غياللطفيمز

Sinn.

ملزمالله شعالمته وارالعث كرالعتسرني

مكتور عباللطيع عبزة

ا برالم

ملتزم العلبت والنشر دار العنب كرالعب سرى

بشسسيامة الزمزال يتيم

مقدمة الطبعة الثالثة

صدر كتاب , ابن المقفع ، منذ ثلاثين سنة و لكنه ما زال بعد مضى هذه المدة الكبيرة خليقاً بأن يصدر وأن يفيد منه كثيرون من الباحثين و المتعشقين الأدب العربي .

لا أقول ذلك اعتباطاً ، ولا افتخاراً ، ولا ادعاء ، ولا رغبة في التزيد في القول . ولكني أقوله معتمداً على أقوال غيرى من الباحثين أو الدارسين الذين صرحوا لى مراراً بأر . بحثى عن ، ابن المقفع ، ما زال جديداً في بابه بالرغم من كثرة ما ظهر من الكتب الجليلة في دراسة هذه الشخصية الادبية الكبيرة ، وبالرغم ما كتب من الابحاث التي قصد بها أصحابها إلى نيل درجة الدكتوراه في الآداب في موضوع خطير كموضوع هذا الكتاب .

وذلك بما دعانى إلى إصدار هذه الطبعة الثالثة وأنا واثق من أن طبعات أخرى كثيرة ستصدر من هذا الكتاب بمشيئة الله تعالى .

ترى _ لماذا يحتفظ هذا الكتاب بجدته إلى اليوم ، ولماذا أحببته حباً لا يدانيه حبى الكتاب آخر من كتبي إلى اليوم ؟

الحق . الله كان , ابن المقفع ، أول شخصية كبيرة فى تاريخ الأدب العربي حظيت بصداقتها و نعمت بأدبها منذ تخرجي فى كاية الآداب

جامعة القاهرة . وقد أحسس انة عميقة في هذه الصداقة ربما لم تشح لى بكما وكيفها مع كثيرين من الشخصيات الادبية والصحفية التى سعدت بصحبتها في الثلاثين سنة الماضية .

أحببت ابن المقفع لأنه بطل من أبطال الدفاع عن حرية الرأى ــ تلك الحرية التي عاشت البشرية تدافع عنها وستظل تدافع عنها إلى أن يبدل الله الأرض غير الأرض والسهاوات: دافع عن هذه الحرية في مجال العقيدة حتى اتهمه الناس بالزندقة. ودافع عنها في مجال السياسة حتى قالوا إنه لفي مصرعه على يد الخليفة المنصور بسبب الرسالة «الهاشمية» التي انتقد فيها ابن المقفع سياسة هذا الخليفة.

كما أحببت ابن المقفع لأنه بطل الثقافة الفارسية التي جعل منها عنصراً هاماً من عناصر الثقافة الإسلامية . ولو لا جمود هذا الرجل في نقل التراث الفارسي إلى اللسان العربي لما استطاعت الثقافة الفارسية أن تشق طريقها إلى هذه الغاية و تصبح في و قت و جيز جزءاً هاماً من أجزاء الثقافة الإسلامية ، و جزءاً هاماً كذلك في حضارة العالم الإسلامي .

ثم أحببت ابن المتفع لاختيار أدبى فنى خالص . وخلاصة هذا الاعتبار أنى نظرت إليه _ على أنه الاعتبار أنى نظرت إليه _ على أنه أول من حمل عبء النثر الفنى أو الكتابة العربية مع صديقه عبد الحميد ابن يحيى الكاتب منذ أو اخر الدولة الأموية .

الحق كذلك أن كل واحد من هذه الاعتبارات الثلاثة المتقدمة كافلان يستأثر بحبي لابن المقفع وسعادتي بصداقة ابن المقفع واعتزازي

بذه الصداقة المتينة إلى اليوم . وأخيراً وبعد مضى ثلاثين سنة على صدور هذا الكتاب يسعدنى كذلك أن أذكر للقراء شيئاً منعنى الحياء من ذكره فى كل من الطبعتين السابقتين . وهذا الشيء هو أنتى من أجل الكتاب الذي كتبته عن ابن المقفع فى عام١٩٣٧ أصدرت كلية الآداب قراراً وافق عليه بجلس الجامعة بإعفائى من درجة الماجستير والساح لى بالتقدم مباشرة للحصول على درجة الدكتوراه .

وأى تكريم لى ولهذا الكتاب يكون أكثر عا فعلته الجامعة إذ ذاك ؟

والله أسأل أن ينفع به عشاق الآدب العربي والفكر العربي ، والله ولى التوفيق؟

عبد اللطيف ممزة

مصر الجديدة في أول أغسطس سنة ١٩٦٥

البانية الأول

الفصي للأول

الشعب الفارسي بين الشعوب الإسلامية

برغت شمس الإسلام وباسم، تقدم العرب في فتوحهم، وماكاد يتم للعرب هذا الفتح حتى نشأ عن ذلك ما نشأ من المزج بين الأمة الفائعة والآمم التى غلبت على أمرها . والكن هذا المزج لم يحدث حتى أفاقت هذه الشه ب من دهشة الفتح لله محدث تفاعل قوى ببنها جيماً وأنتج هذا التفاعل شعباً جديداً وعقلا جديداً وأدباً مستحداً وفلسمة مستحداً أن العربي قد اضطر منذ تلك الفتوح إلى أن يكون له اتمال بالفارسي والرومي، والشامي والمصري، والعراق والمفرى ، والمندى ، والمال من هؤلاء ذوقه ونفسيته ، وعفيه و عفيه ، وعقيدته ، و دمه و جنسيته ، و نظامه وسياسته ا

و استطيع أن نقر أفى كتب الآدب عامة وكتب الجاحظ عاصة و محمد أخباراً كثيرة في هذه الدكتب يصبح أن ترضح انا شيئاً عن حصائص ملك الشعاب و ما يمتاز به كل شعب منها . فهى تذكر مثلا أن العربي عتاز بالشعر والقيافة ، والميل إلى الحفة والبساطة ، وأن العارسي عتاز بالحدكمة والسياسة ، والرغبة في اقتناص اللذة وجلب النمي ، و يمتاز اليوناني بالفليفة ومعرفة العال والعناية بالمعاني ،

والسندى بالصيدلة ومعرفة العقاقير ، والهندى بالحساب وعلم النجوم والميل إلى فلسفة الزهد والتصوف ، والتركى بالحروب ، وكا يقول الجاحظ: وليس في الأرض كل تركى كما وصفنا ، كما أنه ليسكل في نانى حكيما ، ولا كل أعرابي شاعراً قائفاً ، ولكن هذه الأمور في هؤلاء أعم وأتم وفيهم أظهر وأركش (1) .

وإذا كان هناك اختلاف كبير بين هذه الشعرب في أخلاقها وعاداتها ، فثم اختلاف كبير في أهوائها السياسية أيضاً . يدلك على ذلك ما قاله محمد بن على بن عبد الله بن عباس لرجال الدعوة العباسية حينها اختارهم لها قال : . أما الكوفة وسوادها فهناك شيعة على بن أبي طالب وأما البصرة فعثمانية تدين بالكف ، وتقول كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ، وأما الجزيرة فحرورية مارقة ، وأعراب أعلاج ، ومسلمون في أخلاق نصارى ، أما أهل الشام فلا يعرفون إلا آل أبي سفيان وطاعة بني مروان ، وأما أهل الشام فلا يعرفون إلا آل أبي سفيان وطاعة بني مروان ، وأما أهل مكاوللدينة فقد غلب عليهم أبو بكر وعمر ، والكن عليكم بخراسان فإن هناك العدد الكثير و الجلد الظاهر وصدوراً سليمة وقلوباً فارغة (٢) .

وإذر فالبصرة مختلفة عن الكوفة، والعراق كله مختلف عن الجزيرة، والجزيرة شيء غير الحجاز، واللون السياسي لحراسان مختلف عن سائر الاقطار الآخرى، وهذه المالك كلها مندبجة تحت راية العرب أنفسهم لايعلمون بما سيجرى على يدهم من مزج واختلاط

⁽١) رسائل الجاحظ بهامش الكامل للميرد .

⁽٢) عبون الأخبار لابن قتيبة ج ١ س ٢٠٤ .

وهذه الاممالمفلوبة نفسها لاتدرى بما سيجرى عليها من عبرو أحدات ا ثم إنك تعلم أن العرب طبقوا بعد الفتح نظام الرق والولاء، فكانت الجوارى توزع على الفاتحين و تباع في أسراق المقينين والنخاسين أو باعة الرقيق ـــ و تهدى كما تهدى الطرف النمينة و المال و المتاع ا

وقد غصت بيوت المسلمين بأولاد الجوارى . حتى أصبح البيت الإسلامى مجتمعاً لاشخاص ينتمون إلى أمم مختلفة . خذ لذلك مثلا بيت المنصور ، فقد كانت فيه (أروى) بنت منصور الحيرى ، وكانت يمنية ، كاكانت فيه أمة كردية كان المنصور قد اشتراها و تسراها ، وأخرى رومية ، وامرأة ثاائة من بنى أمية قيل إنه أولدها بنتا تسمى (العالمية) . ومع ذلك فقد كان المنصور مشهوراً بالبخل مقتصداً في اللذة ، مشغولا بتأسيس الملك ، فلم يسرف فى الأماء بالقياس إلى من اللذة ، مشغولا بتأسيس الملك ، فلم يسرف فى الأماء بالقياس إلى من اللذة ، وهو الحليفة الذى يقول عنه صاحب الأغانى : . إنه قد كان له زهاء ألفى جارية , أو بالقياس إلى الحليفة المتوكل ، ويقول المسعودى إنه كان له أربعة آلاف سرية ! ! ، .

وليس شك فى أن هذا التوالد الجسائى قد تبعه توالد أخلاق وعلى ، أن هذا وذاك قد أتنجا معاً صنفاً من الناس يوشك أن يكون متفوقاً فى كل شىء . حتى لقد خيسل إلى بعض الناس يومئذ أن النبوغ وقف على الأعاجم ، وأن العبقرية مقصورة على المولدين . وهذه نظرية بيولوجية قد ثبتت صحتها ، وفرغ العلماء و المفكرون من التدايل على صدقها . من أجل ذلك أقبل الناس إقبالا شديداً فى ذلك الوقت على هذا النوع من التوايد . قال الاصمعى : كان , أكثر

أهل المدينة يكرهون الآماء، حتى نشأ منهم على بن الحسين بن أبي طالب والقاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق، وسالم بن عبد الله بن عمر بن الحطاب ففاقوا أهل المدينة فقها وعلماً وورعاً . فرغب الناس فى السرارى .

إذن فقد كان لهذا الضرب الجديد من الحياة التي يحياها الناس في العصر العباسي آثار حسنة قيمة . و الكن كانت له إلى جانب ذلك آثار سيئة . فنه تطيع أن نقول في صراحة و إنجاز إن العرب في ذلك الطور قد هدمرا قوميتهم ، أو كادوا يهدمونها ، وقضوا على أدبهم وخلقهم و تقاليدهم أو كادوا يقضون عليها . ولم يكد يسلم قليلا من هذا التنبير الحادث إلا شيئان : : هما اللغة والدين . بل إنه قد نال هذين أيضاً من العبث ما نالها ، وهذه كتب الأدب والملل والنعل والتاريخ تنهض كلها داملا على ما نقول :

غير أن أسوأ الآثار التي نجمت عن هذه الحيام الجديدة أثران خطيران :

, أولها ، أثر هذه الحياة الجديدة في الآدب العربي الحالص . و و ثانهما ، أثرها في الأخلاق العامة .

فأما أثرها فى الأدب العربى الحالص ففى استطاعتك أن تقول إن العرب فى هذا التوليد قد سمحوا لغيرهم منذ أول الأمر بأن يجنوا على أدبهم جناية لا تغتفر. ونحن إذ ندرس الأدب العربى فى القرن الثانى للهجرة، وهو القرن الذى تم للعرب فيه هذا المزج والاختلاط، لا ندرس أدباً عربياً يمكن أن يكون خالصاً بحال ما، ونحن حين نلتمس هذا الأدب العربى الحالص، لا نستطيع أن نظفر به فيا خلفه لنا همذا

القرن والقرون التى تلته من آثار أدبية في أيدينا جزء عظيم منها ، ولا نستطيع أن نظفر به في الكوفة والبصرة وما حولها من تلك البيئات الآدبية التى كانت تموج بالحياة موجا ويشتعل فيها النشاط اشتعالا . ولكننا نظفر بالآدب العربي الخالص في البادية وما حولها ، أعنى في تلك الجهات التي يمكن أن يقال إنها كانت بعيدة عن النفوذ الفارسي محتفظة بالروح العربي . وفي البادية كان يميش أو لئك الآعراب الذين كانوا يفدون من حين لحين إلى البيئات الآدبية المتحضرة ، أم لا يلبثون بها إلاريئها يعودون أدراجهم إلى الصحراء . وإلى البادية كان يرحل علماء اللغة وكان أكثرهم من الموالى ، فكان هؤلاء العلماء عليات العربية ، ولكنهم لم يكونوا مخلصين اللادب العربي .

أخلص هؤلاء العلماء للغة ، فظلوا ينشطون إلى البادية حتى قيدوا صيح العربية ، وضبطوا ألفاظها ، وحفظوها من العجمة التي كادت تلحقها . ولم يخلص هؤلاء العلماء اللادب العربى . فما كاديتم لهم ما يرجون من محة اللغة وضبطها حتى قطعوا الصلة بين البدو وبين هذه البيئات المتحضرة التي كانت تضطرب فيها الحياة ويزدهر فيها العلم ويصول فيها الأدب، ومن هنا أتت إساءتهم إلى الأدب العربي الخالص حين بتروه أو قل _ أماتوه _ قلم نعد نجمد صورة لذلك الأدب العرب العرب أنفسهم قد أغضوا عن ذلك ورضوا به . فشاركوا الفرس في القضاء على الأدب العربية كا الأدبالعرب على الأدبالعرب كا شاركوا الفرس في القضاء على الأدب العربية كا الأدبالعرب كا شاركوا العربية والقومية العربية .

والحق أننا منذ بداية العصر العباسي وجدنا أنفسنا أمام أدب لا يمكن أن يكون عربيــاً محضاً ، و لـكنه عربي فارسي ، أو هو مزاج

من هذين معاً . وأعجب من ذلك أن هذا الأدب الفارسي الذي ظهر . على استحياء في نهاية الدولة الأمرية وبداية الدولة العباسية هو الذي أخذ يقوى شأنه بعد ذلك بسرعة البرق ، وبقى على هذه الدرجة من القوة وعظم الشأن حتى كان القرن الرابع الهجرى ، وكان ظهور الدولة السامانية ، والدولة السامانية ، والدولة الصفارية والدولة البويهية والدولة الغزنوية .

لم يكتف الفرس بأن يكون الآدب العربي فارسى الصبغة، أو يكون الآديب العربي فارسياً ليس له من العربية إلا الثوب أو القشرة، بل فكروا أخيراً أن يكون أدبهم مكتوبا باللغة الفارسية الحديثة بدلا من العربية القدعة.

فأما في عهد دولة بني طاهر _ ولم تكن هذه الدولة مستقلة كل الاستقلال عن الدولة العباسية _ فإن الاسباب لم تبكن قد تهيأت بعد اظهور الادب الفارسي . ومن أجل ذلك أثر عن الطاهريين أتهم حاربوا الآداب الفارسية ، وقيل إن رجلا أهدى إلى عبد الله بن طاهر كتاباكان قد ألف لكسرى أنو شروان فرفضه عبد الله وقال : حسبنا القرآن والسنة ، ثم أمر بالكتاب نفسه فألقى في النار .

وأما الدولة الصفارية، وهي الدولة التي ظفر بها يعتموب بن الليث الصفار بطريق الثورة لا بطريق التولية، فتذكر الروايات الفارسية عن صاحبها أنه جمع أخبار ملوك فارس، وأمر أن تترجم من اللغة الفهلوية إلى اللغة الفارسية حتى استوى له من هذا كله كتاب يتمال إنه أصل كتاب الشهنامة للفردوسي و تذكر الروايات الفارسية أيضا

أن أول من نطق بالشعر الفارسي الحديث هو طفل رضيع ليعقوب ابن الليث الصفار ، وإنه وإن كانت هذه الروايات الفارسية كلهاموضعا للشك فإنها مع ذلك تنهض دليلا على بداية العناية بالآدب الفارسي .

وأما الدولة السامانية _ فيها بعد _ فقد تجردت لإنهاض الآدب الفارسي وتوفرت على تشجيعه ، و نشأ في كنفها أكثرمن ثلاثين شاعراً وشهدت هذه الدولة نشأة الشعر الفارسي بالمعنى الصحيح ، وابتدأ فيها نظم الشهنامة ، شرع في نظمها شاعر اسمه _ الدقيقي _ قيل أنه ألف منها ألف بيت حتى جاء الفردوسي فأتمها خسة وخمسين ألفاً .

و أما الدولة البويمية وهى التى ظهرت فى الشمال الغربى من إيران ، وعظمت سطتها حتى استولت على بغداد وادعت لنفسها نسبا ينتهى إلى (بهرام جور) فلا يكادالتاريخ يعرف عنها شيئا فى الأدب الفارسى . ومصدر ذلك أنها قامت فى (بغداد) عاصمة الأدب العربى . ووزيراها العظيمان وهما (الفضل بن العميد) و (الصاحب بن عباد) كانا لذلك من أدباء العربية ، وكذلك كان الشعراء والكتاب المتصلون بها ، ولم يعرف من شعراء الفرس من كانوا يتصلون بالصاحب بن عباد ولم يعرف من شعراء الفرس من كانوا يتصلون بالصاحب بن عباد إلا رجلان هما المنطقي و الحسروى .

وأما الدولة الغزنوية ، التي نشأت في أواخر القرن الرابع الهجرى ببلاد أفغانستان فقد ورئت الادب الفارسي في ريعانه وقوة شبابه ، والتف حول محمود الغزنوي كثيرون من أدباء الفرس وشعرائهم ، وكان أظهر هؤلاء جميعاً الفردوسي الذي تنسب إليه الشاهنامة .

و في "قرن الخامس الهجري استولى السلاجقة على آسيا الإسلامية

وأخذوا بفداد، وبرغم أن دولة الغزنويين كانت دولة تركية فإنها حين حكمت إيران تحضرت بالحضارة الفارسية، وكثرة شعرائها كانوا لذلك من الفرس، ولم يعرف من شعرائها من نظم بالتركية.

إذن فقد كانت اللغة العربية وحدها لغة الأدب حتى نهاية القرن ألثالث الهجرى . فلما كان القرن الرابع ظهر أدب فارسى مكتوب باللغة الفارسية وكارب أول ظهوره في المواطن الناثية عن مركز الثقافة العربية كخراسان. ومعنى ذلك أن اللغة الفارسية أخذت تزاحم اللغة العربية في الأدب ، و لكن الأمركان على غير ذلك في العلم . فقد بقيت اللغة العربية وحدها صاحبة السلطان في الميدان العلمي باستمرار، وقل من العلماء من كان يؤلف علما بالفارسية في بعض الأحيان، فقد ألف الفزالي كتبأكثيرة باللغة العربية ، وكان من آثاره كتاب واحد فقط بالفارسية هر كتابه (كيمياء السعادة) ـ قال إنه ألفه بالفارسية الكي تفهمه العامة ١١ وكذلك فعل فخر الدين الرازى و نصير الدين الطوسي والبيضاوي _ فكانت الكثرة المطلقة من كتبهم وتآليفهم بالعربية ، و لكنهم لم يؤلفوا بالفارسية إلا في مرات قليلة جداً بمكننا أن نهملها وألا نأخذ بها ؛ وهكذا اختفى الأدب البدوى الخالص قديمه وحديث اظهرر العنصر الفارسى: وذهب بالأدب البدوى القديم كل من الهجير الجاهلي والعصري الأموى الذي يمكن اعتباره من الناحية الأدبية ظلا للعصر الجاهل وامتداداً له ، وأما الآدب اليدوى الحديث فلم يعد في استطاعة الناس أن يظفروا بد إلا في البادية وحدها. وشعر الرادية في العصر العباسي ــ أعنى في الوقت الذي كان الناس فيه مشغو ابن بأشمار بشار والبحتري ومسلم وأبي تمام ـــ لم يكن محفل الناس به

إلا قليلا، ولم يكن يعنى به الشعراء والأدباء أنفسهم إلا لماما . ولماذا يحفل به أو ائك هؤلاء؟ ألم يكن يكفيهم أن يعرفوا الشعر العربى القديم الذي ورثوه عن العصرين الجاهلي والأموى ؟ ألم يكن يكفيهم أن يقوموا على درس هذا الشعر وحفظه ، وتربية أنفسهم تربية شعرية على أساسه ، حتى يتدنى لهم بذلك أن يصوغوا شعراً عربياً في لغته عربياً أو كالعربي في أسلوبه و بعض معانيه و أخيلته ؟ حسبهم إذن ذلك الشعر البدوى القديم ، فليقنعوا به ، و ليشحذوا به ملكتهم الشعرية تم ليتركوا الأدب البدوى المعاصر لهم يذهب به ماذهب بنفوذ الأعراب ، و تقاليد الأعراب و عقول الأعراب .

क्षे के

ودع عنك أثر الشعوب التى تألفت منها الدولة العباسية فى الأدب ودع عنك جهود الشعب الفارسى منها بنوع خاص ، وانظر معى إلى أثر هؤلاء وأو ائك فى الاخلاق والاذواق .

فكما احتجب الأدب العربي البحث حين عدا عليه الأدب الفارسي. الجديد فكذلك احتجب المرأة العربية الحرة ولزمت بيتها لاتبرحه وتركت ميه ن الأدب و الاجتماع لتلك المرأة الغربية التي غشيت عالس الأداء واتصلت بالكتاب منهم والشعراء وأثرت في أدبهم تأثير آ مخالف كل المخالفة لتأتير المرأة العربية الحرة في شعراء العصرين الجاهلي والأموى . ويرمئذ كانت تلك تمشك الحنق العربي بالمعنى الصحيح . وكانت أهلا لتقدير الرحال وكانت موضعا لحمهم واحترامهم، وكانت هي من جانبها توحي إليهم شعراً يصح أن يكون المثل الأعلى السمو العاضة . وهؤلاء شعراً بني عذرة ترجم شعرهم عن أنبل.

المشاعر وفى غزل عفيف وأدب اطيف وهذه ايلي الأخيلية وشعرها في توبة الحفاجي يدل على صدق العاطفة وطهرها ، وسيرتها تدل على ذلك أيضا . كانت تقابل من تقابل من الحلفاء والأمراء فيداعبونها بأخبارها مع توبة ويسألونها أن تنشدهم شعرها فيه فتفعل وهي على ثقة من احترامهم لها وإكبارها انبل شعورها . من ذلك مثلا أنها دخلت يوما على الحجاج فطأطأ لها رأسه حتى ظن الجالسون أن ذقنه قد أصابت الارض (١) ؟

وأما المرأة العباسية فلم تمكن كذلك ، كانت امرأة فارسية أو رومية أو مغربية أو هندية . وكانت امرأة لا تألحذ نفسها بالعفة والشرف لأنها جارية والجارية لاتؤخذ عادة بتلك القيود الاخلاقية التي تؤخذ بها الحرائر . وكانت امرأة متعلمة متحضرة و ليست جاهلة متبدية ، لأنها كانت تباع و تشرى وكان يزيد في ثمنها و يغلى من قيمتها أن تتوفر فيها شروط عدة : منها أن تكون جيلة الوجه ، رخيمة الصوت ، عذبة اللحن ، رقيقة الالفاظ ، رشيقة الحركات طروبا لعربا ، حافظة للاشعار ، راوية للملح والاخبار ، عارفة بالادب معرفة لابأس بها !

كاكانت هذه المرأة لاترى غالبا إلافى أسواق الرقيق، وفي بحالس. الغناء وأندية اللهو والعبث والمجانة التي لم تـكن تقل في لهوها وعبثها عن أندية باريس في الوقت الحاضر. وكان فتيان العرب يختلفون إلى هذه.

⁽١) ج ١ من الأمالي لأبي على القالي ص ٨٦ طبعة بولاق .

الأندية ويستمعون إلى غناء الجوارى ويمتعون أنفسهم بجالهن ويخلطون أنفسهم بهن مخالطة ليست في بحموعها شريفة ولا طاهرة.

وكان كل شاعر أو أديب مستهاماً بجارية من الجوارى يتملقها كثيراً ، ويقصد إليها كثيراً ويعشقها عشقاً لا يخلو من سوء . فكان لمسلم بن الوليد (سحر) . وكان للعباس بن الاحنف (فوز) كماكان لأبي نواس (جنان) .

وفي الحق أن الجواري كن مغنها عظما الأدب والفن والذوق معاً ، والحقأنهن نهضن بالتربية الجالية التي أخذن بها الشعب. و لـكن الجواري كن في الوقت نفسه خسارة عظمي فقط على الآخلاق، وعلمن تقع التبعـة كلها في ذلك. وما للجارية وللأخلاق؟ أليست تباع وتشترى في الاسواق كما تباع السلع ؟ أليست تقضى كل أوقاتها في بجالس الغناء، و ناهيك بهذه الجالس، و بما فيهامنخلاعةو بجانة و بدع؟ و لا تقل أن الإسلام كان لا يجيز هذه الأخلاق و لا يسمح بها . فقد دخلت في الإسلام شعرب كثيرة ، ودخلت كلها في هــذا الدين بعقولها وآدابها وأخلافها لابعتول العرب وأخلاقهموآدابهم . وكان الشعب الفارسي بنوع خاص رائد الجميع في ميادين اللذة ، وقائد الجميع إلى تلك المتعة . فبدأ حركته هذه بنشر أخبار الملوك الساسانيين ـــ فى مجالسهم الخاصة التي كانوا يجلسون فيها لتعاطى الشراب وسماع الغناء من أمثال (يوشت) ، و (الفهيلذ) وغيرهما من أعلام المطربين ونوابغ المغنين وسترى بعد حين كيف أرب الطبيعة الفارسية نفسها بالقياس إلى طبائع الأمم الأخرى في ذلك الحين كانت تميل إلى اللذة المادية وحدها تؤثرها على غيرها وتسلك في سبيل الحصول عليها كل طريق.

الفصيلاتان

الثقافة الفارسية بين عناصر الثقافة الإسلامية

لم تكن الثقافة الإسلامية مؤلفة من العنصر العربي وحده ؛ بل كانت مؤلفة منه و من عناصر مختلفة وأصول متباينة :

ففي هذه الثقافة الإسلامية عنصر يوناني ، والعقل اليوناني ميال إلى فلسفة التعليل والتحليل ، وميله إلى المعنويات أكثر من ميله إلى الماديات ، وآية ذاك أن الحضارة اليونانية نفسها حضارة معنوية في جناتها ، وأن التماثيل اليونانية لم يكن يقصد فيما إلى الجمال الفني الظاهر بمقدار ما قصد فيها إلى أن تكون مرحية بمعنى خاص ، معبرة عن شعور معين . ومن هناكان الفن اليوناني فنا للفن ، والعلم اليوناني علماً للعلم ، والفلسفة اليونانية فلسفة للفلسفة .

وفى هذه الثقافة الإسلامية عنصر هندى ، انتقل إليها من طريقين أما أو لهما فطريق الهذود أنفسهم بعد الفتح الإسلامى . وأما ثانيهما فطريق الفرس الذين كانوا قد تأثروا بالفلسفة الهندية منذ فتوح الإسكندر الآكر ثم نشروا ثقافتهم الفارسية الممتزجة بالعنصر الهندى بعد الفتح الإسلامى ، والفلسفة الهندية فلسفة تأمل ، والعقل الهندى عقل ديني قبل كل شيء ، والآفكار الهندية _ فيها يقول الباحثون _ هي إلى الخيال أقرب منها إلى الواقع ، وهي إلى أن تكون أفكاراً ملائمة للعلم . يريد ملائمة للشعر أقرب منها إلى أن تكون أفكاراً ملائمة للعلم . يريد الهندى أن يوضح لنا _ مثلا _ كيف خلق هذا العالم ، فيقول :

أنه خرج من خالقه (برهمن) كما يخرج الضوء من الشمس، وكما ينبعث الشذى من الزهر، وكما يخرج الشرر من النار. وهذا كلام يعجب الادبب ولكن لا يقنع به العالم. والفلسفة اليونانية لا تقنع بهذه الأخيلة الشعرية فيما تسميه علماً بالمعنى الصحيح، بل أنها تدبع في تفكيرها طريق البحث العلمي. من أجل هذا كان العلم أو لا في اليونانيين وكان تفكير هؤلاء مطابقاً دا ثماً للنطق. ومن أجل هذا كان الزهد والتصوف والفلسفة الدينية في الهنود، وكان تفكير هؤلاء أشد اتصالا بالعاطفة.

وفى هذه الثقافة الإسلامية عنصر فارسى وهذا العنصر نفسه _ كاسترى _ مؤلف من جزئيات ثلاث هى: الفارسية واليونانية والمندية(۱).

(۱) الحق لن الفلسفة الا برانية ليست بو نانية في أكثرها بل هي هندية أكثر منها بو نانية ، ورعاكان سبب فلك أن الأمة الا برانية القدعة أمة آرية ، والآريون جنس كان يشمل فيا يشمل أهل الهند وإيرانيق وقت معا، وقد وجدت الدلائل العديدة التي تدلنا على أن هؤلاء الآريين من هنود وإيرانيين قد عاشوا جيعافي عصر واحد من عصور التاريخ ، وجعتهم أرض واحفة يرجح الكثيرون أنها بلاد تركستان الحالية ومن هند الدلائل كما يقول الدكتور عبد الوهاب عزام تشابه بعض المقائد الدينية عند الأمتين ، وتشابه بعض الأسماء التي تعلقها كل أمة منهما على الآلفة وعيرها . فن عدم الأمياء (أسورا) علماً على إله عند الهنود ، (وسوما) اسها لشراب مقدس عندهم أيضاً (وترتيرا) علماً على حيوان خرافي يشبه التنين . فان هده الأسهاء جبعها في اللغة الهندية يقابلها في الابرانية (آهورا) وهوعلم على الهذا الفرس القدعة ، (وهوما) وهواسم لذلك الشراب المقدس أيضاً ، (ترثيرا) علماً على طبيب يعرف في الشهنامة وهواسم لذلك الشراب المقدس أيضاً ، (ترثيرا) علماً على طبيب يعرف في الشهنامة والماهرها باقية تمكن الناس من الوصول إلى كثير من الحقائق التاريخية الهامة ، و لهل أسامارها باقية تمكن الناس من الوصول إلى كثير من الحقائق التاريخية الهامة ، و لهل من تشابه العقائد عند الأمتين أن كلامنهما تعتقد في نظام ثابت يسبطر على الحياة نفسها عن تشابه العقائد عند الأمتين أن كلامنهما تعتقد في نظام ثابت يسبطر على الحياة نفسها عن تشابه العقائد عند الأمتين أن كلامنهما تعتقد في نظام ثابت يسبطر على الحياة نفسها عليا في المناب المقائد عند الأمتين أن كلامنهما تعتقد في نظام ثابت يسبطر على الحياة فقسها المنابة المنابة المنابة المنابة المنابة المنابقة المنابقة المنابة المنابقة المنابقة المنابة المنابقة ال

ولكن الحضارة الفارسية مادية فى أكثرها ، وبنايات الغرس الهائلة وأبهتهم العظيمة تبهرك حقاً وتروعك حقاً ولكنها لاتدلك على معنى وراء ذلك .

وفى الثقافة الإسلامية عنصر سوريانى و لكنه يونانى فى أكثره ، لأن السوريان هم الذين قاموا بنشر الفلسفة اليونانية ولم يقتصروا عليها حتى ترجموا لانفسهم أيضاً من اللغة الفهلوية شيئاً لا بأس به . والسوريان بوجه عام هم الذين خدموا العلم والفلسفة بتراجمهم أكثر مما خدموهما

= ويرجم في جوهره إلى أصلين فقطهما الحير والشرأوهما القوتان اللتان تقتسهان بينهمه هدا العالم ، ولعلمن هذا التشابه أيضاً هذه الظاهرة البسيطة وهيأن كلا منهما تقدس البقروأنهما تقدسان النار وتقيمان عليها سدنة وحجاباً ءوتطلقان على خفطة النارءأسلم منهابهة ، فأما الهنود فيطلقون على الواحدمن هؤلاء اسم (أثروان) بفتح الثاء،وأمة الخرس فيطلقون عليه إسم (أثروان) بسكونها، ثم إن كلة (أهورا) التي سبق ذكر ها مارت رمزاً لآلهة الحير عند الفرس ، وصارت الكلمة المقابلة لما (أثورا) رمزاً لآلهة الشر في يلاد الهند . وهذا هو الشأن في كلة (ديوا) فهي تدل عند الهنود على معنى التقديس ولكنها تشير عند الفرس إلى معى الشيطان ، وهنا لا تعجب من تفسير العلماء هذه الظاهرة : فهم بقولون إنه لابد أن تكون خصومة قديمة قد حدثت بأين هاتين الأمتين أدت إلى أن تسب كل منهما آلهة الأخرى ، ثم افترقنا على هذه الحال فسارت إحداهما إلى الجنوب الصرق وسارت الأخرى إلى الجنوب الغربي واستوطنت الأولى بلاد الهند وسكنت التانية بلاد لميران . منذ ذلك الوقت اختلفت أخلاق الأمتين وميولمها، فال الهندى إلى فلسفة الاعتزال والتأمل، ونزع لملى التفكيرف العالموالتجرد منأدر انه وشروره فامتازت الديانة البوذية نفسها بجميع هذهالحصال ، ومال الايرانى لمىاللنة والسعادة ورأى الحير كل الحير في أن ينغس بنغسه في العالم يجد فيه ويعمل ويضطرب فيها يضطرب فيه الناس منحياة وحركة ونشاط فيأخذ بنصيبهمن ذلك كله معينآ بجده و نشاطه وفرحه ومرحه آلهة الحير خاذلا بكل ذلك آلهة الشر .

بتآلیفهم فلم یکن لهم فضل ابتکار أو اختراع . و إنما کان لهم فضل نقل و ترجمة .

ومهما يكن من شيء فإن الذي اتفق عليه الباحثون في أمر الثقافة الإسلامية هو أن أقوى العناصر التي تتألف منها عنصران هما العنصرين الفارسي والعنصر اليوناني . ولكنهم اختلفوا ، أي هذين العنصرين كانت له الغلبة ؟ وأهما ترك في الآدب العربي والعقل العربي أثراً أعمق ما تركه الآخر ؟

وعن يقولون بالرأى الأول الدكتور طه حسين وهو يرى , أن التأثير اليوناني أقوى من التأثير الفارسي رغم أن كثرة الكتاب من الفرس . وذلك أن الثقافة اليونانية كانت قديمة العهد في هذه البلاد منذ أيام الاسكندر المقدوني في القرن الثالث ق . م ، ولم ينته القرن الثاني ق . م حتى كانت اللغة اليونانية هي اللغة الرسمية للشرق الآدني ، ولم يكد يتقدم التاريخ المسيحي حتى كانت كل بلاد الشرق الآدني في مصر وسوريا والعراق قد أفشلت فيها مدارس يونانية تعلم الفلسفة والآدب وعلوم البيان ، (۱) .

وأما الرأى الثانى فيقول به أكثر المستشرقين والمؤرخين ، وهو أن التأثير الفارسي في الأدب العربي كان أقوى وأعظم من التأثير اليوناني. وبرهانهم على ذلك أن أكثر الكتاب الذينظهروا في الإسلام من الفرس الذين ولدوا في أحضان فن جديد من فنون الأدب هو والكتابة . .

وأنا أعتقد ما يعتقده الدكتور طه حسين من أن اليونان قادة

⁽١) من حديث الشعر والنثر ص ٣٨ .

الفكر في العالم، وأن علوم الأمم كلها تمت بسبب إلى العلم اليوناتية ولكنى أعتقد مع ذلك أن فضلهم يقف عند هذا الحد. فللغلسفة اليونانية أن تغزو بلاد الفرس وللفكر اليوناني أن يقتحم بلادالروم، ولكن ليس بد من أن يفهم الفرس تلك الثقافة كما يحبون أو ينظر الروم إلى ذلك الفكر بالمنظار الذي به يمتسازون. وليس لحؤلاء ولا أو لئك أن يستعيروا من اليونان أنظارهم ومعنى ذلك أنه إذا دخلت استعاروا منهم ثقافتهم وتفكيرهم وعلومهم. ومعنى ذلك أنه إذا دخلت الفلسفة اليونانية وطناً ما أصبحت فلسفة فارسية أكثر منها يونانية في بلاد الوم وهكذا . . . على أن الإيرانيين لم يكونوا بمعزل عن الهند ، والثقافة وهكذا . . . على أن الإيرانيين لم يكونوا بمعزل عن الهند ، والثقافة الفارسية كان فيها عنصر هندى ، إلى جانب العنصر اليوناني ولكنها مع هذا وذلك ثقافة إيرانية قبسل أن تصطبغ بهاتين الصبغتين اليونانية والهندية .

ذلك فيما يختص بالتفكير الإسلامي عامة. أما من حيث الأدب الإسلامي خاصة. فلا محل للنزاع في عظم الدين الذي في عنقه للثقافة الفارسية، وفي غلبة هذا الدين على الثقافة اليونانية الخالصة.

والحق أن للستشرقين والمؤرخين عذراً فيها ذهبوا إليه، وأن للم عذراً فيها استدلوا به . فهذا (كتاب الفهرست) لابن النديم وهو المصدر الأساسي لتاريخ الكتب العربية التي ظهرت منذ القرون الأولى للهجرة _ مملوء بما خلفه الفرس من آثار أدبية أصولها فارسية سوف نحد ثك عنها . وقد وضح لنا الاستاذ (انيوسترانسيف) في كتابه (التأثير الإيراني في الادب الإسلامي) بجلاء مقددار هذه الآثار

الفارسية ، وتصفح لنا كتاب الفهرست فأثبت أن هذه الآثار تشغل من صفحاته حيزاً كبيراً بالقياس إلى غيرها ، وقام فعلا بإحصائها وشرح قيمة المهم منها شرحا يؤمن القارىء معه بتفوق الآثر الفارسي في أدبنا الإسلامي على كل أثر سواه .

والذى لا ريب فيه أن العرب اتصلوا اتصالا مباشراً بالثقافة الفارسية . ولم يتصلوا بشيء يذكر من ثقافة اليونان .

« فلم يعرف العرب الجمهورية والقوانين لأفلاطون ولا السياسة لأرسطو. ولم تصلهم سوى بعض الحكم السياسية أخذت من هنا وهناك دون اعدة ما م(١).

وهكذاكان تفوق الفرس الآدبى نتيجة طبيعية لتفوقهم السياسى. ومهما قيل فى هذه الثقافات الفارسية أو اليونانية وغيرها . فإن أثرها فى الثقافة الإسلامية لم يكن يتعدى فى جملته أموراً ثلاثة :

(أو له الله الله الله وية الجديدة التي أخذها المسلمون من الفرس مرة واليونانيين أخرى والهنود مرة ثالثة . وأمر هذه الالفاظ الدخيلة معروف لدى المشتغلين بالله وليس يعنينا هنا أن نحصي هذه الالفاظ ولا أن نوازن بين ما دخل منها عن طريق الفرس ، وما دخل منها عن طريق اليونان .

و ثانيها) العلوم التي نقلها المسلمون عن هذه الآمم و في هذه الناحية يتفوق الأثراليوناني نوعا ما على الآثرين الفارسي والهندي . فنرى أن العلم الذي استعاره المسلمون من الآجانب كان أكثره يونانياً بحتاً ، ولم يكن العلم الذي أخذه المسلمون عن الفرس والهنود يتجاوز كتباً في التنجيم والسير والتاريخ والهندسة والدين الفارسي القديم .

⁽١) فاحنة اس خلدون الاجتماعية س ٢ ه .

أما العلم الذي أفاده المسلمون من اليونان فهو المنطق والطب والهندسة والنجوم والفلسفة . ولا تنس أن الامتين الفارسية والهندية كانتا مدينتين بعلومهما لليونان .

أليس قد فتح الاسكندر المقدوني بلاد الشرق الادنى جميعها؟ أليست على مقدونية واليونان ومصر وليبيا وسوريا وفلسطين والعراق وبلاد الغرس وتركستان وأفغانستان وبلوخستان وقسا من بلاد الهند أيضا؟ ثم أليس الفتح المقدوني نفسه كان فتحا حربيا وأدبيا معا؟ وأليست الثقافة اليونانية قد بقيت في هذه الامم جميعها حتى بعد خروج الجيوش اليونانية منها؟

بلى ــ كانت هذه الثقافة قد مكنت لنفسها فى هذه الأمم جميعها، وكانت تحمل لواء هذه الثقافة مدن ثلاث بنوع خاص هى مدينة (جند يسابور) فى خوزستان وهى المدينة التى أسسها سابور الأول، ومدينة (حران) فى الجزيرة __ وهى التى كانت موطناً للصابئة . ومدينة (الاسكندرية) فى مصر وفيها ظهر مذهب الافلاطونية الحديثة .

وأما (ثالث) الأمور التي ظهر فيها أثر الثقافات الأجنبية في الثقافة الإسلامية فهو الأدب وفي هذه الناحية يتفوق العنصر الفارسي على بقية العناصر الآخرى ومنها العنصر اليوناني كا قدمنا ولنلك التفوق أسباب كثيرة منها: _ (السبب السياسي) كسيطرة الفرس في الدولة العباسية ، ومحاواتهم نشر الآداب الفارسية ، وامتلاكهم قلوب الرعية عن طريق الآدب ، والآدب أكثر صلاحية للدعاية السياسية من العلم . ومنها (السبب الديني) . وبيلن ذلك أن العقائد اليونانية الوثنية الوثنية الوثنية المناتية الوثنية الوثنية الوثنية المناتية المناتية المناتية الوثنية المناتية الوثنية الوثنية

أشد بعداً عن عقيدة الإسلام من عقائد الفرس. والمجرسية التي هي دين الفرس لهاكتاب، ولذلك اعتبر الفرس من أهل الذمة. ولم يعتبروا من عيدة الأوثان.

ومن أجسل ذلك لم يستطع المسلمون بسبب دينهم أن ينقلوا (الميثولوجيا) اليونانية ، ولم يتنذ الادب العربي يوما بهذه الاساطير. ولو قد فعل لورث المسلمون فيها ورثوه عن اليونان تلك الفذون الأدبية. التي ورثها الأوربيون عنهم. كفن القصص، وفن التمثيل وغيرهما.

ولكن المسلمين بحكم دينهم لم يأخذوا عن اليونانيين غير المنطق والفلسفة، فنقلوهما إلى اللغة العربية وكونوا لانفسهم شخصية في هذه العلوم. وهذا الذي أتبيح العلم اليونانيين لم يكن قد أتبيح لأدبهم، لأنه أدب وثني في نظر المسلمين، يتحدث عن الآلهة ويحددها وينسب إليا أعمالا كأعمال البشر ونقائص كنقائصه ا

من أجل ذلك خلا الميدان الآدب الفارس فظهر ظهوراً واضحاً في الأدب الإسلامي، وسيطر سيطرة عظمي على الأدباء المسلمين، وأصبح عنصراً في تكوين هذا الآديب، ومرت هذه السيطرة بعلبيعة الأمر في دورين.

أولها: دور الترجمة وكان أبطال هذا الدوركما في كتاب الفهرست الذي سبقت الإشارة إليه عبد الله بن المتفع ، وآل نونجت ، ومرسى ويرسف ابنى خالد ، وأبا الحسن على بن زيد التميمي، والحسن بن سهل ، والبلاذرى ، وجبلة بن سالم ، وإسحق بن زيد ، و محمد الجهم البرمكي ، وهشام بن القاسم ، وموسى بن عيسى الكردى ، وزادويه بن شاهويه

الآصفهانى ، وعمد بن بهرام بن مطيار الآصفهانى ، وبهرام بن مروان شاه و عمر بن الفرخان(١) .

و ثانيهما: دور القراءة والمزج ـــ و تفصيل ذلك أن هؤلاء جميعاً ترجموا ما ترجموه من اللسان الفارسي إلى العربي . وقرأ الناس هذه التراجم وأفادوا بما قرأوه فائدة ايس إلى إنكارها من سبيل ، ومزجوا ذلك كله بالثقافة العربية الحااصة ، وخرج من الثقافتين أدب يمتاز بطرافته وقوته . والأدب مثل الكائن الحي تزداد قوته و تقوى حياته إذا لقح بالعناصر الغريبة عنه فكما تحسنت السلالة العربية نفسها حين تزوج العرب من الفرس وغيره . فكذلك تحسن النتاج الأدبي نفسه حين امتزج بالعنصر الفارسي وغيره

و مع ذلك فلا أحب أن تفهم من هذا الدفاع عن الثقافة الفارسية أن الآدب الإسلاى لم يتأثر بغير النصر الفارسي فقد كان هذا الآدب متأثر آكذاك _ إلى حد ما _ بالعنصر اليونائي ما في ذلك ريب . والامثلة كثيرة تدل دلالة صريحة على تأثر الآدب العربي بالثقافة اليونائية ، والاغر اضالشعرية التي استحدثها العصر العباسي وأضيفت إلى أغراض الشعر العربي الحالي استحدثها العصر النبي أثر عن العصرين الاموى والجاهل _ لا يمكن أن تكون نتيجة للثقافة الفارسية وحدها الاموى والجاهل _ لا يمكن أن تكون نتيجة للثقافة الفارسية وحدها التي قيلت في الزهد والموعظة أو الحكمة والمثل كلها تمت بسبب إلى تلك الثقافات الثلاث ، من أجل ذلك أصبح الفرق عظيا بين حكم زهير المثاهلية ، وحكم أبي العتاهية وصالح بن عبد القدوس في العصر في العصر في العصر في الجاهلية ، وحكم أبي العتاهية وصالح بن عبد القدوس في العصر

⁽١) الفهرست س ٢٤٤ .

العباسى أما حكم زهير وأضرابه فيسيرة منتزعة من تجارب الناس فى البادية . وأما حكم الآخرين وأضرابهم فنتيجة علم بالفلسفة الهندية والفارسية واليونانية جميعاً (١) .

تلك إذن هي عناصر الثقافة الإسلامية وطبيعة كل عنصر من هذه العناصر على حدة . و تلك إذن هي مكانة العنصر الفارسي بين بقية العناصر الآخرى .

بقيت كلمة موجزة نشرح فيها كيف حافظ الفرس القدماء على آثارهم القديمة، ثم كيف وصلت هذه الآثار بعد إلى بلاد العرب . فلنأت بهذه الكلمة أو لا فلعلها أن تلقى ضوءاً على التراث الفارسى وتوضح طبيعة العمل الذى نهض به ذلك الكاتب الذى نعتبره القائد الأدبى للفرس ، وهو عبد الله بن المقفع .

⁽۱) أشار الدكتور طه حسين في محاضرة له مجامعة القاهرة إلى أن صلة ما لابد موجوده بين أشعار صالح بن عبد القدوس وأبي العتاهية وبين شاعر بوناني قديم هو - آسيدوس - عرف بغن من فنون الشعر اليوناني هو فن الشعر التعايمي وعندي أنه ليس هناك ما يمنع العاسبين من أن يتصلوابهذا الهن من فنون الشعر الذي لا يتعارض و لدين. و لكني لاأعلم كيف تسى لهم هذا الاتصال - و ليس في المعادر العربية ما يدليا على ترجمة لهذا الفن الشعرى و لالعيره من الفنون الشعرية عند اليونان.

الفصيل لثالث

الآثار الفارسية وحدها وكيف احتفظ الفرس بها

يقول الأستاذ أينوسترا نسيف الروسى فكتابه الذى أشرنا إليه (١) و يجب أن نعلق أهمية عظمى على هذه الظاهرة ، وهى أنه فى الفترة التى سبقت الفتح العربى مباشرة قامت هناك فى بلاد فارس نهضة أدبية وذلك فى عهد الدولة الساسانية .

_ وإنه لكى نفهم من تاريخ الفرس ذلك المقدار العظيم الذى ترك آثره فى الإسلام والمسلمين يحب أيضاً أن تسكون على علم كبير بتاريخ هذه الدولة الساسانية التى كان لها الآثر المباشر فى إحداث النهضة الإسلامية الادبية التى قام بها الفرس فيها بعدى.

و التلك تعرف أن تاريخ الإيرانيين ينقسم إلى قسمين : _

خرافي وحقيقي، أن أول دولة يعرفها التاريخ الصحيح هي الدولة حتى الأكامينية التي قامت عام .٥٥ ق.م تقريبا ، وبقيت هذه الدولة حتى أزالها فتح الاسكندر المقدوني لهذه البلاد حوالي سنة .٣٣ ق.م ثم حكم خلفاء الاسكندر بعد ذلك مختصا كل واحد منهم بناحية خاصة فعرفه أ باسم الدولة والاشكانية ، والاشكانيون على الحقيقة فرع خاص من (ملوك الطوائف) وهو الاسم الذي يطلق أحيانا على

p. 3 The Iranian Influence on Moslem Literature (1)

خلفاء الإسكندر . و اكن هذا الفرع الاشكانى أهم تلك الفروع جميعاً و لذا سميت الدولة كلها باسمه .

واستمر ملوك الطوائف، أو الملوك الأشكانيون إلى سنة ٢٣٦م حين قام رجل اسمه و أردشير بن بايك و هو أحد ملوك الطوائف، فحارب آخر ملوك الأشكانيين وانتصر عليه وقامت بذلك دولة الساسانيين وهي الدولة التي أدالها العرب، وغلبوا على آخر ملك من ملوكها وهو ويزدجر والثالث والمتوفى عام ٣١ هجرية.

والحق أن هذه الدولة الساسانية ، التي نشأت في إمارة بجنوب إيران هي إمارة (فارس) كانت تشغل مركزا هاماً في تاريخ الفرس ، وتؤثر تأثيراً محسوساً كذلك في تاريخ الإسلام . , فعلى العكس من الأكامينيين الذين كانوا يبغضون الثقافة السامية الآتية من الغرب كاكانوا يبغضون الثقافة اليونانية التي حاوات أن تستولى على الفرس ، نقول على العكس من تلك الاسرة الاكامينية كان الساسانيون يتمسكون بااثقافة الإيرانية وينظرون بعد ذلك إلى الثقافات الآخرى من يونانية وسامية فيأخذون بحظ من جميع هذه الثقافات ، (١٠) . ومن ثم نجد آثاراً كثيرة من الأفلاطونية الحديثة قد دخلت في البلاط الساساني ، ومصدر هذا فيها يقول الاستاذ جيبون , أن جوستنيان قبصر الروم حين اضطهد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة أو الفلسفة الوثنية وأغلق حين اضطم جماعة منهؤلاء الهياكل والمدارس وطارد العلماء والمفكرين ، اضطر جماعة منهؤلاء الفلاسفة إلى الرحيل إلى بلاد الفرس حيث وجدوا من كسرى أنوشروان من قدره ، (١٠) . وليس من شك في أن بلاد العرب قبل

⁽١) المدر نفسه صفحة ١

⁽٢) عصر المأمون تحت عبوال "تار الآداب الغارسية في البصر الأموى .

الفتح الإسلامي وبعده كانت على اتصال بإبران ، ولابد أن العرب نقلواً شيئاً من الثقافة الإيرانية إلى بلادهم في أيام الجاهلية ، وكان لحذا النقل دواع وأسباب قوى بعضها واشتد أثره بعد ظهور الإسلام. و العل أهم هذه الأمور التي يسرت للعرب نقل الثقافة الإيرانية ما يأتي.: التجارة: وإذا ذكرنا التجارة قديما فيجب ألا نذكرها بالصورة التي نراها عليها الآن من سهولة المراصلات وتنظيم العلاقات ووجود البيوت المنالية والغرف التجارية والشركات المساعمة وما إليها. بل بجب أن تتصور المشاق العديدة التي كان يتعرض لها التجار القدماء، حين كانوا برحلون في قوافل ولا يكادون يعرفون المقام طويلا في بلد من البلاد . فا "اجر العربي مثلا حين كان يحتاج إلى بضاعة هندية كان لابد له من أن يفد بنفسه إلى تلك البلاد ثم يعود أدراجه منها . ومن ثم كانت التجارة القديمة ضرباً من ضروب الشجاعة ولونا من ألو إن المخاطرة ، يحتاج التاجر فيها إلى شيء غير قليل من السياسة و الفطلة، ومنأجل هذاكان التجار القدماء قوما رحالين يستفيدون من رحلاتهم فوائدممنوية ومادية معا، فن هذه الفوائدالمعنوية أنهمكانوا يختطون بالامم التي يذهبون إليها فيقفون على شيء من معارفهم وقصصهم و تاريخهم و حوادثهم ، و يحفظون كل ذلك فى أذهانهم ليقصوه على أهليهم ومشيرتهم بعد العردة إليهم، ولقد كان بين سكان الأناليم الغربية من الإمراطورية الفارسية عدد غير قليل من العرب يشتغلون بالتجارة في هذه البلاد وغيرها ، ويحملون إلى سكان القبائل العديدة في سوريا والجزء الجنوبي من شبه جزيرة العرب أخباراً كثيرة عن المدن الإيرانية و قصصاً غريبة عن الفرس وأبطالهم: كرستم، واسفديار وسهراب وغيرهم، ولم يقتصر التجار على ذلك بل حملوا إلى تلك الىلاد

فيا حملوه إليها طائفة من الآراء الدينية نفسها ، ومن أجل ذلك لا نعجب من أن يقول اينوسترانسيف نقلا عن أحد المؤرخين المسلمين أنه كان قوم من دعبدة النار ، قبل الإسلام يقيمون فى البطون العربية من تميم(١)!

وأما ثانى الأمور التى أعانت على حفظ الثقافة الإيرانية فى بلادها الإيرانية فرغبة القسس هناك فى المحافظة على آثار بلادهم وحرصهم الشديد _ كغيرهم من قسس الآمم الآخرى فى أول عهد هذه الآمم بالعلوم _ على أن يكونوا وحدهم حملة هذه العلوم التى يمتازون بها عن العامة . والحق أنه لا ينبغى لنا أن ننسى ما كان لهؤلاء القسس من فضل كبير فى المحافظة على هذه الآثار العتيقة القيمة . فبين هؤلاء من فضل كبير فى المحافظة على هذه الآثار العتيقة القيمة . فبين هؤلاء القسس قد استمر الإنتاج الآدبى طوال العهد الساساني وبأيدى هؤلاء القسس تم تحرير الكتب المقسدسة وغيرها من الكتب الآدبية والأخلاقية ، وفى تلك الهياكل القديمة التى يقيم فيها القسس كب تجد المخطوطات القديمة أيضاً مكتوبة باللغة الفهلوية ، وهى لغة الفرس فى عهد الدولة الساسانية ويذكرون أنه كتب بها « زند » وهو شرح في عهد الدولة الساسانية ويذكرون أنه كتب بها « زند » وهو شرح الكتاب المقدس عند الفرس أو كتاب « الأويستا، كما كانوا يسمونه بذلك . فكان اكتابة هذا الشرح بتلك اللغة أثر كبير في حفظها .

وهكذا بعد الفتح الإسلاى وجدت هذه الآثار الفهلوية من صدور القسس وغيرهم بمن سنذكر ملجأ أمنت فيه من حوادث الدهر، فهناك في تلك المعابد والأديرة حفظت هذه المعارف القديمة وتناقلها الناس بعد ذلك بالمشافهة مرة وبانسخ والكتابة أخرى. ومن أجل

⁽١) اغار كتابه المابق الذكر.

هذا تجدكتباً عديدة في كتاب (الفهرست لابن النسديم) قد نسبها المؤلف إلى جماعة من هؤلاء القسس وهم الذي كانوا يعرفون باسم و الموابذة ، وأحدهم « موبذ ، وهو الرجل الذي يشتغل بالدين ، ومن أجل ذلك أيضاً تجد المؤرخين من موالى المسلمين ، وهم الذين كانوا يعنون كثيراً بتاريخ بلادهم يرجعون إلى هؤلاء الموابذة ، يستقون منهم أخبارهم ، ويطفئون من علمهم غليلهم . وآية ذلك أتك تقرأ في كتبهم أمثال هذه الأساليب التي تعل صراحة على كثير من المراجع التي كان أمثال هذه الأساليب التي تعل صراحة على كثير من المراجع التي كان يستخدمها العجم في كتابة ما يكتبون عن تاريخ الفرس والدولة الساسانية بنوع أخص .

وآخر الأمور التي دعت إلى حفظ الآثار الفارسية من الضياع أنها وجدت سنداً قوياً ومرعى خصيباً في الدوائر الإقطاعية التي كانت في حيازة الملاك ، وهمطائفة في بلادالفرس عرفت إذ ذاك باسم والدهاقين، وليس من شك في أنهم كانوا مدفوعين بغيرة شديدة وحماسة قوية إلى تتبع ما عرفوه من قصص الأبطال الاقدمين ، وما حفظوه من أحاديثهم وآدابهم وأعاجيبهم ، وكان هؤلاء الدهاقين يعيشون في قلاعهم بعيداً عن سلطان الدولة العربية الجديدة . وهنا يحسن بنا أن نلفت النظر إلى هذه الملاحظة ، وهي أن العرب رغم أنهم حاولوا فتح بلاد الفرس ، وتم لهم حقيقة هذا الفتح ، فإن هذه البلاد لم تقع كلها تماماً تحت سلطانهم . ومعقول أن الآقاليم الغربية ، بحكم موقعها الجغرافي وقربها من مركز الحم العربي ، قد اضطرت إلى أن تختلط بمجرى وقربها من مركز الحم العربي ، قد اضطرت إلى أن تختلط بمجرى الحوادث العربية ، وإلى أن تأخذ بنصيبها موفوراً منها . أما الآقاليم الحوادث العربية ، وإلى أن تأخذ بنصيبها موفوراً منها . أما الآقاليم

الشرقية أو الشالية فلم يقو العرب عليها تماماً ، ولم يتوغل فيها سلطان المسلمين كماكان ينبغي .

وفى تلك الأقاليم الشرقية النائية لم تخل ضيعة ولادسكرة ولا قرية من معبد نار. بل إنه فى إقليم سابور بنوع خاص، ظلت آثار الملوك والموابذة والدهاقين حية بعد أن سلمت من أيدى الفاتحين وفتكهم. وإذن ففى تلك الحصون القديمة التى كان يلوذ بها الأشراف، وفى تلك الفلاع العظيمة التى كان من أهمها جيعاً قلعة وشين، بوجه خاص نقول فى تلك الأماكن الجبلية التى ربما لم يكن من اليسير على العرب أنفسهم أن يتتحموها، ظل هؤلاء الأشراف والدهاقين يحتفظون بثروة عظيمة خلفتها لهم الدولة الساسانية التى قضى عليها الإسلام. وآية ذلك أنك تقرأ فى كتاب من كتب المسعودى مثلا قوله: ورأيت بمدينة اصطخر من أرض فارس كتاباً عظيما يشتمل على علوم كثيرة من علومهم، وأخبار ملوكهم، وأبنيتهم وسياستهم لم أجدها فى شيء من كتب الفرس (كخداينامه) و (كهنامه) و (كهنامه) و غيرها مصوراً فيه ملوك فارس من أول ساسان سبعة وعشرون ملكا منهم خسة وعشرون رجلا وامرأتان ().

وهكذا ظل الموابذة والدهاقين من عظاء الدولة الزائلة ورجلل الدين يحتفظون بهذا الميراث العلمي والآدبي والتاريخي . وانضم إليهم غيرهم ممن وجدوا في ماضي بلادهم ما قد يعزيهم عن حاضرها شأن الأمم التي تفقد حريتها واستقلالها ، وتحرم ما كانت تنعم به من عز وسلطان .

⁽١) كتاب التبيه والاشراف للمسعودي ص ١٠٦.

تلك هي العوامل التي أعانت على حفظ الآثار الفارسية في مواطنها الأصلية . ثم ما كاد العرب يستريحون من الفتح ، وما كاد الفرس يفيقون من دهشته ، حتى عاد الموالى إلى حياة مستقرة و نظام جديد وإذ ذاك اشتد تنافسهم في نقل هذه الكتب الفهلوية القديمة، واجتهدوا مخلصين في نشر الثقافة الفارسية القديمة . وكان هذا العمل الأخير خير وسيلة حارب الفرس بهــــا العرب واشتركوا بها في حركة الشعوبية المشهورة في تاريخ العباسيين (١). ذلك أن العرب كانوا يحتقرون الموالي ويزدرونهم ، وكان العربي في الدولة الأموية إذا أتى مقبلا من السوق وكان معه شيء فرأى مولى دفعه إليه ليحمله عنه ، فلايمتنع عنه المولى. وكان العربي إذا لقيه راكبًا وأراد أن ينزله فعل ، وإذا رغب أحد فى تزوج مولاة خطبها إلى مولاها ولم يخطبها إلى أبيها ، أو رجل من فأخذوا مدبرون الحيل لقلب الدولة الاموية وإقامة الدولة العباسية حتى رجحت كفتهم ، وهنا قوى التنافس بين الفريقين . وأما العرب فكبر عليهم ما وجدوه من الفرس وأحبوا أن يقاوموا حركتهم ، ويفسدوا حيلتهم، فعز عليهم ذلك فأخذوا يلجأون إلى المفاخرة، فطفقوا يفخرون على الفرس بأنهم أصحابالدين ، وأنهم هم الفاتحون وأنهم الشعراء ، وأنهم المتكلمون ، وكان لابد للفرس من أن يجيبوهم عن ذلك إجابة عملية حاشمة . فأخذو ا يصلون العرب بعلمهم ،و يظهّرو نهم . على تالد مجمدهم ، وإذ ذاك لجأوا إلى هؤلاء المرابذة واتصلوا بأو ائتك الدهاقين فتسلموا منهم تراث آبائهم . ونفخوا أو داجهم فرحا (١) اقرأ فصلا ممتعاً عن الشعوبية في الجزء الثاني من ضحى الاسلام للدكتور أحد أمين بك .

⁽م ٣ _ ابن المقفم)

بهذا التراث، وأسرفوا فى مدح آدابهم، وملاوا بهذا المدح آذان الناس، ومن ثم كانت الشعوبية نفسها طوراً من الأطوار التى مرت بها حركة الموالى فى الدولة العباسية، بل إن الشعوبية نفسها كانت دافعاً قوياً دفعهم إلى الاتصال بآبائهم والتعلق بآدابهم والتمسك إلى النهاية مهذه الآداب.

تلك حقائق لها أهميتها في معرفة السبب الذي من أجله بقيت هذه المخلفات التاريخية والأدبية ، بل تلك حقائق لها أهميتها أيضاً في البحث عن هذه الأصول التي اعتمدت عليها التراجم العربية في عهد الدولة العباسية . وهذه الحقائق نعني بها حين نتعرض لبحث القصائد الحاسية الطويلة التي ألفها الفردوسي وأمثاله من الشعراء والقصاص .

ولكن لم يصلل إلى العصر العباسى معظم الآثار الفارسية التى تتحدث عنها . وربما كانت علة ذلك فيها يقول الدكتور أحمد أمين (أن دين الإسلام قد ظفر بدين زرادشت وحل محله كا حلت اللغة العربية محل اللغة الفهلوية والحكومة العربية محل الفارسية والشعائر الزرادشتية (۱)).

ومع ذلك فليس الذي أتيح لنا أن نصل إليه بالشيء القليل: فهناك الكتابات الرسمية التي كتبت في العهود الساسانية و نسبت إلى ملوك تلك الاسرة ، وهناك القصص التاريخية نحو قصة (بهرام جوبين) و (رستم) و (أسفنديار) و (فراسييب) وكتاب (بوسفاس) وكتاب (خرافة ونزهة) وكتاب (الدب والثعلب) وكتاب (روزبه اليتم) وكتاب (غرود) وغير ذلك من القصص التي يطول شرحها ، وهناك وكتاب (التي تهتم بالتاريخ الحقيقي و تذكر الحوادث مرتبة على حسب السجلات التي تهتم بالتاريخ الحقيقي و تذكر الحوادث مرتبة على حسب

⁽١) ثجر الإسلام ص ١٣ .

الترتيب الزمنى لحدوثها ، وهى الطريقة التى نقلها الطبرى فى تاريخه ، كا يقول بذلك المستشرق (نولدكه) ، وهناك عدا قصص الابطال التى سبقت قصص خرافية أخرى يمثلها لناكتاب (هزارافسانه) _ أى كتاب ألف قصة ، وربما كانت قصص ألف ليلة وليلة متأثرة قليلا أو كثيراً بهذا الكتاب ، وهناك المصنفات الكثيرة فى الحكم والامثال ومنها (كتاب كليلة ودمنة) . وهذا كله عدا كتاب الفرس المقدس وأعنى به كتاب (الاويستا) الذي سبق ذكره وعدا الشروح الكثيرة التى ألفت حوله .

ومن الآثار الفارسية قطع كبيرة من القانون الفارسي في عهد الدولةالساسانية تتضمن السكلام على الأحوال الشخصية والرقوالملكية ومنها كتب في صناعة المراسلات وما قد يحسن في بدئها ، وما قد يحسن في نهايتها ، ومنها معجم في اللغة الفهلوية ، ومنها كتب عليية خالصة ، ترجم معظمها ، في علوم الطب والنجوم والفلك والفلسفة . وهذا وذاك عدا الكتب الأخرى التي فر بها نفر من الفرس إلى بلاد الهند ، في هجرة تدلنا عليها قصة (سانجان) وفيها _ كا يقول الاستاذ (اينو استرانسيف) _ خبر عن مقام الفرس بهذه البلاد ، هو أنهم هاجروا إلى (هرمن) ومنها إلى شبه جزيرة (جوجارات) gujarat وبعد مفاوضات مع الرئيس المحلي لشبه الجزيرة سمح لهم بالإقامة في وبعد مفاوضات مع الرئيس المحلي لشبه الجزيرة سمح لهم بالإقامة في (سانجان) .

غير أنه لم يصل إلينا شيء من شعر الدولة الساسانية على عظمة كثير من ملوكها وحاجتهم إلى من يتغنى بمدائحهم ويذيع في الناس فضائلهم ، (فهل اكتفى الفن الفارسي بتعبيراته بالحفر والنقش والبناء

والغناء. أو عبر أيضاً بالشعر ولسكن عدا عليه الشعر العربى فقتله ، نحن إلى الثانى أميل(١) . وربما كان الشعر الذى لم يصل إلينا أكثر من النثر الذى ظفر نابه أو بترجمته ، ومن يدرى لعل بعض الآثار التى ترجمها الكتاب الأوائل كانت شعراً ولسكنها ترجمت إلى النثر العربى . لا الشعر العربي .

وجمة القول أن الفتح الإسلامي لبلاد الفرس كان كارثة على أهلها وأنه أوقف نهضتها ، وشل إلى أمد حركتها ، وما كادت هذه البلاد ترجع إلى نفسها وتملك رشدها بعد انتهاء حركة الفتح ، حتى أتم أهلها نهضتهم وأكلوا حركتهم وواصلوا سعيهم ، ولسكن كان ذلك في بلد جديد وشعب جديد ، وعهد جديد .

⁽۱) عمر لأسلام من ۱۲۷.

البايت المشاني الفصي الأول حياة ابن المقفع

حياة ابن المقفع غامضة . فلسنا نعرف بالضبط متى و لد؟ و لا نعرف بالضبط متى قتل ؟ فأما قتله فيقع بين عامى ١٤٢ و ١٤٥ ه ، و الحلاف فى ذلك لم تتغلب عليه بعد . وأما مولده فتذكر المصادر الحديثة أنه كان بين عامى ١٠٦ و ١٠٠ للهجرة .

و لكن الذى نستطيع أن نظمئن إليه الآن هو أنه قضى من حياته في عصر الدولة العباسية مدة لا تقل عن عشر سنوات هى فترة الإنتاج الفكرى والادبى الذى أثر عنه واشتهر به .

ولد ابن المقفع بقرية من قرى فارس اسمها (جور) وموضعها فيروز آباد الحالية، ويتمول ابن النديم إن اسمه بالفارسية (روزبة) ومعناه (المبارك) وكان يكنى قبل إسلامه بأبى عمرو . وكان اسم أبيه (داذويه) (١) فلما أسلم تسمى بعبد الله وتدكنى بأبى محمد .

ويقال إن الحجاج بن يوسف ولى" أباه خراح فارس ثم ضربه. بالبصرة وذلك في مال احتجنه ضرباً مبرحاً حتى تقفعت يده فأطلق

⁽۱) ولكن يذهب صاحب تاج العروس فى مادة (قصم) إلى أن أبن المقفع كان يسمى (داذبه) وأن هذا هو الاسم كان يسمى (داذ جشنس). وأن هذا هو الاسم الدى ذكره اس المقفم نفسه فى كتابه الموسوم (باليثيمة).

عليه منذ ذلك الحين اسم المقفع _ على صيغة اسم المفعول وقيل إن الذى ولاه لم يكن هو الحجاج بن يوسف ولكنه خالد بن عبد الله القسرى ، وعذبه يوسف بن عمر الثقني (1) . ومن الناس من ذهبوا كذلك إلى أن اسمه المقفع _ على صيغة اسم الفاعل _ لأنه كان مشتغلا بعمل القفاع _ وهى أشبه شىء بالزنابيل . ولكنى لا أميل إلى هذا الرأى ، وسيرة الرجل نفسه واتصاله ببعض أمراء العرب أنفسهم هى التي اعتمد عليها في ذلك .

عاش ابن المقفع فى أحضان والده بفارس. وهنالك اشتغل بطبيعة الحال بالثقافة الفارسية. وكان ينتحل نحلة المجوس، ثم رحل إلى البصرة فى وقت لانستطيع أن نحده أيضاً. وكانت هذه المدينة مائجة بالعلم والعلماء. زاخرة بالأدب والمتأدبين. وكان يكثر فيها الشعراء والمتكلمون كثرة تستحق كل عناية. وكان بها والمربد، وهو إذ ذاك منتدى هؤلاء وأولئك.

هناك فى تلك المدينة الحية عاش هذا الشاب مولى لآل الآهتم . وكان آل الآهتم يومئذ معروفين بالفصاحة والنرابة . وحلاوة النطق، وهنالك فى تلك المدينة الناشطة كانهذا الشاب كثيرالاتصال بالأعراب، كثير الاتصال بأمراء من العرب . يحسنون العربية سليقة وطبعاً، فكان كثيراً ما يستمع إليهم . ويأخذ العربية الصحيحة عنهم وعن الأعراب الوافدين عليهم من أنحاء البادية .

ولم يمض زمن يسير حتى تم تكوين الرجل. وكمل عقله. و نضج بأسرع بما تنضج العقول عادة. ثم إن الفرس ومن على شاكلتهم من

⁽١) دائرة المعارف للبستاني (مادة عبد الله بن المقفع).

الموالى كانوا أصحاب العلم فى البلاد العربية . وأرباب القلم فيها . فكان على الدولة الأموية نفسها أن تستعين بهم وأن تستفيد من أقلامهم وتستغل معرفتهم بالعلوم التي لم يكن ليعرفها العرب إذ ذاك .

ويظهر أن ابن المقفع كان على حداثة سنه وقتئذ من سعة العلم وحدة الذهن ونباهة الشان وحسن الأدب بحيث اتجه إليه الولاة والأمراء، يطلبون إليه أن يكتب لهم في دواوينهم ، ويتقلد عندهم بعض الوظائف التي كان يشغلها أمثاله من الموالى في ذلك الوقت.

غير أن من المصادر القديمة ما يوقع الباحث أحياناً في حيرة عظيمة فهذا هو البلاذري في كتابه فتوح البلدان (١) يذكر , أنه في زمن خلافة سليمان بن عبد الملك تقلد عبد الله بن المقفع خراج بعض ولايات دجلة من يد صالح بن عبد الرحمن السجستاني ، ؛ وكان هذا والياً على خراج الغراق من الحليفة المشار إليه ،

ونحن نعلم أن سليمان تولى الحلافة بين سنتى ست وتسعين وسبع وتسعين للهجرة ، فكيف يتفق ذلك وما ذكرناه منذ حين من أن ابن المقفع ولد فى العام السادس أو السابع بعد الهجرة ؟

والذي لاشك فيه أن ابن المقفع كتب ليزيد بن عمر بن أبي هبيرة وربما كان هذا الآمير أول الذين استكتبوا ابن المقفع وكان ابن أبي هبيرة هذا والياً على العراق من قبل مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية (١٢٧ ــ ١٣٧) ؛ وابن المقفع إذ ذاك شاب في العشرين من عمره أو يزيد . وكان ابن أبي هبيرة هذا أحد الثلاثة الذين مضوا بشرف النضال الآخير ضد الدعوة العباسية ؛ ودافع را عن الدولة الآموية

⁽١) إس ١٦٤ .

دفاع الأبطال لولا أن هذه الدولة كانت تحمل فى أحشاتها جرائيم المرض الذى أودى بحياتها . وهؤلاء الثلاثة الذين نقصد إليهم هم : مروان بن محمد ، ونصر بن سيار ، ويزيد بن عمر بن أبي هبيرة .

وإذن فقد شهد ابن المقفع مصرع الدولة الأموية عن كثب ، وشهد الجهود التى بذلها أبطالها فى سبيل المحافظة عليها يومئذ ، ولابد أنه علم بالمؤامرات الحفية التى دبرت لإسقاطها ، وغير بعيدكذلك أن يكون قد اتصل بهذه المؤامرات .

إلى هذا الوقت كان صاحبنا لم يزل على دين آبائه مجوسيا شديد التمسك بدين المجوس أو دين زرادشت . ثم كان لقيام الدولة الجديدة

⁽۱) يذكر الجهشيارى أن سفيان بن معاوية قدم إلى سابور من قبل الحليفة عمر بن عبد العزيز عمر بن عبد العزيز عمر بن عبد العزيز تقم بين على (۹۹ — ۱۰۱هـ) . والمصادر تدليا على أن سفيان بن معاوية كان يعيش في زمن الحليفة عدر بن عبد العزيز .

على أنقاض الدولة القديمة من جهة ؛ ولاستئصال العباسيين شأفة الأمويين من جهة ثانية ؛ ولتعصب العباسيين فى أول أمرهم للدين الإسلامى من جهة ثالثة _ كان لهذه العوامل كلها فيها تزعم _ أثر عظيم فى نفس هذا الرجل الذى شهد مصرع الدولة الزائلة . فلعل الرجل أن يكون فكر فى موقفه إذ ذاك ، ورأى أنه لا ينبغى له أن ينقضى بانقضاء تلك الدولة التي أكرمه بعض رجالها . وأن من الحير له يومئذ أن يركب خطتين معا :

أولاهما: المبادرة بالاتصال ببعض رجال اللولة الجديدة؛ شأنه في ذلك شأن بقية الموالى من الفرس.

والثانية: أن يعتنق الإسلام ايزداد تقرباً من رجال هذه الدولة التي ذهب رجالها إلى أنهم من آل البيت وأنهم من نسل عم النبي .

ولقد أفلح الرجل فى خطته الأولى منذ انصل بأعمال الخليفة المنصور، فكتب لعيسى بن على والى الأهواز ولزم بعض بنى أخيه إسماعيل عم المنصور يؤديهم ويشتغل بتعليمهم وتهذيبهم، ثم اشتغل كاتباً اهم ثالث للمنصور هو سلمان. وكان يفدعلى آل سلمان بن على بالمصرة رجل من البادية يقال له و أبو الجاموس ثور بن يزيد، على عده صاحب الفهرست من كبار البلغاء والفصحاء. وقيل إنه عن هذا الرجل أخذ ابن المقفع الفصاحة وتلتى العربية، فصحت سليقته واستقامت عربيته، و تمكن منها جيداً.

ولقد أفلح ابن المقفع بعد ذلك فى خطته الثانية . فيقال إنه بينها كان يمشى ذات يوم فى طريق ضيق إذ سمع صبياً يتلو بصوت مرتفع قوله تعالى : , ألم نجعل الأرض مهادا ، والجبال أوتادا ، وخلقنا كم أزواجا وجعلنا نومكم سباتاً ، الآية فوقف منصتا حتى أتم الطفل قراءة

السورة ثم قال فى نفسه: والحق أنه ليس هذا بكلام بشر ، ولم يلبث بعدها أن ذهب إلى عيسى بن على وقال له : و لقد دخل الإسلام فى قلى وأريد أن أسلم على يديك ، فقال له عيسى : وليكن ذلك بمحضر من القواد ووجوه الناس ، فإذا كان الغد فاحضر ، ثم حضر طعام لعيسى عشية هذا اليوم ، فحلس ابن المقفع يأكل ويزمزم على عادة المجوس . فقال له عيسى : أتر من م وأنت على عزم الإسلام ؟ وفقال : وكرهت أن أبيت على غير دين وفلا أصبح أسلم على يده وصار كاتبا له واختص به (١) .

على أن إسلام ابن المقفع موضع شك بين الباحثين إلى اليوم . ونحن أميل إلى الشك في إسلامه . وسنقيم الدايل على ذلك . وما نظن إلا ظنا ، والله تعالى وحده علام الغيوب .

_

هذا ويذكر صاعد الآنداس في طبقاته أن ابن المقفع كان كاتبا المنصور وأخذكثيرون عنه هذا القول: والواقع أن ابن المقفع لم يكن قطكاتبا لهذا الخليفة العباسي ولكنه كان يكتب كارأيت لاعمامة من دونه، ولم يكن المنصور على وفاق مع أعمامه هؤلاء، وكان ابن المقفع من قبل مع يكتب ابعض رجال الدولة الاموية الذين ابن المقفع من قبل مع يكتب ابعض رجال الدولة الاموية الذين عرفوا بعداوتهم لرجال الدعوة العباسية . ويظهر أن صاحبناكان يعرف أخلاق الخليفة المنصور معرفة جيدة . وأنه كان يحس بموقفه منه إحساسا دقيقا . وأنه من أجل ذلك لم يكن يفكر في أن يتصل به

⁽۱) من كتاب (شرح حال ابن المقفع بالفارسية للاستاذ عباس إقبال عن صاحب كتاب تاريخ طبرستان) .

انصالا و نیقا . و لا یطمع یوما ما فی آن یکون آثیرا لدیه . . بل آزعم لك فوق ذلك إن موقف هذا الكاتب كان عدائیا أو كالعدائی للمنصور . و نحن إذا تصفحنا كتاب (الوزراء والدكتاب) للجهشیاری لم نجد فیه نصا بدل علی أن ابن المقفع كتب للمنصور . ولو كان كتب له با افعل ـ لعنی الجهشیاری بذكر ذلك . بل إن الجهشیاری نص فوق هذا كله . أن الذی قتل ابن المقفع هو أن أبا جعفر قال یوما لابی أیوب الموریانی ـ وقد أنكر علیه شیئا : كأنك تحسب أنی لا أعرف موضع أكتب الحلق وهو ابن المقفع مولای ! فلم يزل أبو أیوب خانفا له . یسعی و یسب فی أمره حتی قتله (۱) . .

وإذا كان الجهشيارى قد اهتم بأن يذكر أن ابن المقفع كان كاتباً للسيح الخويلدى _ كما قدمنا _ فلم لا يهتم كذلك بأن يذكر _ وهذا هو الأولى بالذكر _ أن ابن المقفع كان يكتب للخلفة نفسه .

* * *

بقيت مسألة فى حياة ابن المقفع نحب أن نلم بها ما استطعنا وهى ما عسى أن يكون اللون السياسي لهذا الرجل ؟

ليس لدينا نص صريح ولا غير صريح يمكن أن يهدينا إلى شيء مما نريد. ومع ذلك فلنستعرض تلك الحادثة العظمى من حوادث التاريخ الإسلامى ــ وهى حادثة سقوط الأمويين وقيام العباسيين ، وهى الحادثة التي شهدها ابن المقفع بنفسه ، وهى وحدها كل ما يعيننا على فهم هذه المسألة .

⁽١) كتاب (الوزراء والكتاب) للجهشياري تحت عنوال المنصور .

تعرف أن الدولة الأموية كانت رومانية خالصة في إدارتها ، عربية خالصة في حياتها الاجتهاعية والحلقية . فكانت تميل إلى العرب وتسكره الموالى عامة ، وتكره الفرس منهم بنوع خاص . وتعرف أن الموالى غضبوا لذلك . وأسروا في أنفسهم للعرب شراً وتواصوا على قلب الدولة الأموية العربية وكان أكثر هؤلاء الموالى من الشيعة فقالوا : فطالب بالخلافة للعلويين . وحجتهم في ذلك أن العلويين أحق الناس بها . وأخلقهم بوارثتها . وبدأوا دعوتهم سراً ـــ لم يكد يعلم بهم أحد أول الأمر . ولكن نفراً من العباسيين علموا ذلك السر . بم أحد أول الأمر . ولكن نفراً من العباسيين علموا ذلك السر . وأحبوا أن يلعبوا هذا الدور السياسى : فأخذوا يتملقون الموالى من الفرس . واستطاعوا أن يتألفوا زعماءهم وأن يشتركوا معهم في الفرس . وخدعوهم يومئذ عن أنفسهم بهذه الحيلة . وهي أنهم قالوا للموالى : إنا داعون مثلكم لآل البيت .

ولكن من هم آل البيت ؟: أما الفرس فيعنون بآل البيت العلويين وأما العباسيون فيفهمون أن آل البيت هم العباسيون وظل كل فريق يضمر فى نفسه ما يفهمه وما يعنيه وسارت الدعوة فى طريقها السرى الذى نعله حتى تجاوزته إلى طريق العانى. وهنا أظهر العباسيون أنهم يقصدون أنفسهم بآل البيت. ورأى زعيم الموالى إذ ذاك , أبو سلمة الحلال، وهو الذى كان يمهد الأمور بالمكوفة أن الدعوة صائرة حلى ما يكره _ إلى بنى العباس لا أبناء على . فأبطأ أول الأمر فى إعلان الحلافة وتلكماً بالفعل فى مبايعة السفاح . بل إنه حبس السفاح فى بيته شهرين كاملين وحظر على الناس مقابلته . وطفق فى أثناء ذلك يراسل بعض العلويين فى الأمر ويطلب إليهم أن يقبلوا الحلافة .

من ذلك ما حكاه المسعودى من وأن أبا سلة بعث برسول معه كتابان على نسخة واحدة إلى رجلين من العلويين: أحدهما أبوعبد الله جعفر بن محمد بن على بن الحسين . وثانيهما أبو محمد بن عبد الله بن الحسين و يدعو كل واحد منهما إلى الشخوص إليه ليجتهد في أن يحمل أهل خراسان على بيعته . . فقدم الرسول المدينة على أبي عبد الله جعفر بن محمد فلقيه ليلا. فلما وصل إليه أعلمه أنه رسول أبي سلمة ودفع إليه كتابه فقال له عبد الله: وما أنا وأبو سلمة ؟ وأبو سلمة شيعة لغيرى! فأجاب : إنى رسوله فتقرأ كتابه وتجيبه بما رأيت فدعا أبو عبد الله بسراج ثم أخذ كتاب أبي سلمة ووضعه على السراج حتى احترق وقال الرسول : عرف صاحبك بما رأيت ! ثم أنشد قول المكين من بزيد :

أيا موقداً ناراً لغميرك ضوؤها

ويا حاطماً في غير حملك تحطب؟

فرج الرسول من عنده وأتى عبد الله بن الحسين فدفع إليه الكتاب فتبله وقرأه وابتهج فلها كان الغد ركب عبد الله حماراً حتى أتى منزل أبى عبد الله جعفر بن محمد وأطلعه على كتاب أبى سلمة وحادثه فى الأمر وأخذا يتنازعان حتى قال عبد الله لأبى عبد الله , والله ما يمنعك من ذلك إلا الحسد , فقال أبو عبد الله : , والله ما هذا إلا نصح منى لك وقد كتب إلى أبو سلمة بمثل ما كتب به إليك فلم يجد رسوله عندى ما وجد عندك واقد أحرقت كتابه قبل أن أقرأه فانصرف عبد الله من عند جعفر مغضاً (١) .

⁽١) مروج الذهب للمسعودي ص ٢١٠ وما بعدها .

من هذه القصة وأمثالها نعلم أن الموالى من الفرس إنما كانوا يقصدون بدعوتهم العلويين . ولكن العلويين كدأبهم القديم كانوا في هذا وفي غيره من الزاهدين : مدت الحلافة إليهم يدها ولم يمدوا إليها أيديهم ، فغاز بها العباسيون من دونهم ورجع الموالى بغيظهم وأحبوا أن يصلحوا خطأهم ويظهروا الميل إلى العباسيين . ولكن هؤلاء لم يخف عليهم أمر الموالى ولا أمر زعيمهم أبي سلمة فتربصوا به الدوائر لسهل عليهم أنهم أظهروا له المودة بادىء الرأى حدين لم يكن من السهل عليهم أن يفتسكوا بذا الرجل ، أو يتولوا بأنفسهم كبر هذا فلما اشتد بأسهم وقوى أمرهم ولم يعودوا بحاجة إلى مساعدته فكروا في القضاء عليه ، كما فكروا في القضاء على رجل آخر أصبح يخشى بأسه منذ ذلك الوقت حدوهو أبو مسلم الحراساني . فأغروا كلا من الرجلين بالآخر ، وانتهى الأمر في قصص طويلة مؤلمة بأن قضى على أبي سلمة الحلال ، م على صاحبه أبي مسلم الحراساني ! وخلا وجه الحلافة لبنى العباسي .

إذن فن الخطأ أن نظن أن الموالى من الفرس كانوا يميلون إلى العباسيين: فالموالى كانوا يكرهونهم وربما كان كرههم لهم _ لا يقل عن كرههم الأمويين من قبلهم. وإنما كان هوى الموالى فى الحقيقة مع العلوبين. لأن هؤلاء ينتمون إلى على بن أبى طالب _ وهو الرجل الذي اجتهدوا فى إلباسه ثوبا من الجلال والتقديس خرج به على نفسه عن أن يكون إنسانا كسائر الناس، ولأن العلوبين كانوا ينتمون إلى الحسين بن على _ وهو زوج لابنة الملك يزدجرد من ملوك الفرس فإذا أفضى الملك إلى العاويين فسكأنما صار فى الحقيقة الاحفاد يزدجرد.

من أجل ذلك أزعم لك أن ابن المقفع _ وهو أحد هؤلاء الموالى من الفرس بل من أعظم شبانهم شأنا وأنبهم ذكرا _ لم يكن عباسى الهوى ولاكان عربى الميل . ولكنه كان علوى السياسة فارسى النزعة قبل كل شيء . فهو على الأقل كان لا يحب العباسيين ولا يشعر قلبه بالمودة الخالصة لهم ولا لخلفائهم ، ولا للعرب من أجلهم ، ومن أجل أنه أخذ نفسه بالإخلاص فقط لأصله الفارسى! ذلك عندى هو اللون السياسى العام لابن المقفع الفارسى . وتلك هى العقيدة السياسية التي كان يصدر عنها هو وأمثاله من الفرس الذين غلبوا على أمرهم ، ولم يحكموا منذ البداية تدابيرهم ، فأعطوا العباسيين باليد اليسرى ما كانوا يريدون أن يعطوه للعلويين بالمينى .

ثم قابل العباسيون ذلك كله بالغدر، وكان لهم فيه بعض العدر، لأنهم لم يكونوا مقصودين بالدعوة التى فازوا بها على كره من زعماء الفرس. كان ابن المقفع إذن من أعداء الدولة الجديدة ومن المتظاهرين في الوقت نفسه بصداقتها ، وربما أنه اكتسب الحق السياسي الأخير من دراسته لتاريخ الفرس ونقله كتباً فارسية ككتاب كليلة ودمنة وغيره كما سنوضح ذلك بعد.

ويظهر أن ابن المقفع كان يفهم ذلك من نفسه حق الفهم فيرى أن الفرس انهزموا سياسياً ولا بدلهم من أن ينتصروا بطريق غير السياسة.

ويظهر أن الخليفة المنصوركان ينهم ذلك منه ، وسترى فى قرب نهاية الكتاب أن لهذا الخليفة يدا فى قتله كماكانت له يد فى قتل غيره من زعماء الفرس كأبى سلمة الحلال وأبى مسلم الحراسانى .

ويظهر أن التصامة كانوا يفهدون ذلك أيضاً من ابن المقفع ، والعله كان معروفا بينهم بالعداوة للعباسيين والعله كان متهماً عندهم بالكيد لهذه الدولة الناشئة التي أقامها أالعباسيون (١) .

(۱) ترجم ابن خلكان فى كتابه وفيات الأعيان العسين بن المنصور الحلاج (الذي مات مصلوباً في صبيعة الثلاثاء ٢٤ ذى الفعدة عام ٢٠٩ المجرة) وقل عن أمام الحرمين أبي المعالى عبد الملك الجوبي أنه قال ما نصه : « وقد ذكر طائفة من الثقات أن هؤلاء الثلاثة — ويعنى بهم الحلاج وأبا طاهر سليمان بن أبي سعيد القرمطي المعروف الجنابي وابن المقفع — تواصوا على قلب الدولة والتعرين لفساد المملكة واستعطاف القلوب واستمالتها وارناد كل واحد منهم قطراً: أما الجنابي فاختار الاحساء ، و بن لمقفع توغل في أكناف التمرك ، وارتاد الحلاج قطر بغداد في عليه صاحبها بالهدكة .. " وعن توليم ابن خلكان « وهذا كلام لا يستقيم عند أرباب النو ربح عدم اجماع النلائة في وقت واحد أما الحلاج والجنابي فيمكن اجتماعها لأنها كانا في عصر واحد ولكن لا أعلم هل اجتمعا أم لا _ ولا يمكن أن ابن المقفع أحد نلانة المدكورين » .

وأنا أثرك للقارى - أن يستأنس - إن أراد بموضوع القصة دون أشخاصها فلعله يستدل بها رغم بطلانها - على رأى الناس فى ابن المقفع واعتبارهم إياء عدواً للدولة العباسية لا صديقا لها .

الفصة لاليثان

أخلاق ابن المقفع

إن القارىء الأدبينِ الصغــــير والكبير لان المقفع ، مهما كان المصد الذي استق منه ما أورده فيهما من الحكم والمواعظ والإرشاد والنصائح لا يكاد يتردد لحظة في أن صاحبها كان على جانب عظم من حسن الأدب و نبل الخلق . وربما كان من الحق علينا أن نعترف له بشيء كثير من هذا وأن نرى فيه شخصاً جذاباً محبباً إلى النفوس يحملُ الناس على احترامه و تقديره و الإعجاب به ، وفي كتب ألادب قصص كثيرة تجعلنا نشهد له بكل هذا الفضل ، وخير لنا أن نورد شيئًا من هذه القصص على سبيل المثال : روى ﴿ أنه بلغ ابن المقفع أن جاراً له يبيع داراً له لدين ركبه ، ركان بحلس في ظل داره . فقال : ماقمت إذن بحرمة ظل داره إذا باعها معدما وبت واجدا ، فحمل إليه ثمن إلدار وقال: لا تبع (٢١), وقال سعيد بن سلم قصدت السكوفة ، فرأيت ان المقفع فرحب بي ، وقال : ، ما تصنع همبنا ؟ فقلت ركبني دين . لهَمَال : هل رأيت أحدا ؟ قلت رأيت ابن شهرمة فوعدني أن أكون مربيا ابعض أولاد الخاصة . فقال : أف أيسملك مؤدبًا في آخر عمرك؟ أين منزلك؟ فعرفته. فأتاني في اليوم الثاني ، وأنا مشغول بقوم يقرأون على ــ فوضع بين يدى منديلا فإذا فيـــه أسورة مكسورة ودراهم

⁽١) عيون الأخبارج ١ س ٢٠١ .

متفرة مقدار أربعة آلاف دره . فأخذت ذلك ورجعت به إلى البصرة واستعنت به (۱) . .

وليس أدل على وفاء الرجل وصدق بلائه فى خدمة إخوانه وأصاقائه من أخباره مع صديقين له هما :عبد الحيد بن يحيى وعمارة ابن حمزة : فأماقصة عبد الحيد فذكورة فى أكثر من كراب ، وفيها يقال وإنه لما قتل مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية استخفى عبد الحيد فعتر عليه عند ابن المقفع وكان صديقاله ، وفاجأهما الطب وهما فى بيته ، فقال الذين دخلوا : أيكما عبد الحيد ؟ فقال كل واحد منهما : أنا : خوفا على صاحبه إلى أن عرف عبد الحيد وسله السفاح إلى عبد الجيار (٢) .

وأما قصة عمارة بن حمزة فيروبها انا الجهشيارى في وصفه أخلاق ابن المقفع حين يقول عنه , وكان سريا سخيا يطعم الطعام ويتسع على كل من احتاج إليه . وكان يكتب لداود بن عمر بن هبيرة على كرمان فأقاد معه مالا . فكان يحرى على جماعة من وجوه أهل البصرة مابين الخسيائة إلى الألفب بن في كل شهر . وكان بين ابن المتفع وبين عمارة بن حمزة مردة . فأنكر أبر جعنر على عمارة في وقت من الأوقات شيئاً ونقله إلى الكوفة . وكان ابن المفقع إذ ذاك بها فكان يأتيه ويزوره . فبينا هو ذات يوم عنده . ورد على عمارة كتاب وكيله بالبصرة يعلمه أن ضيعة مجاورة اضيعته تباع . وأن ضيعته لا تصلح إن ملكها غيره . وأن أهلها قد بذلوا له ثلاثين أنف درهم . وإنه إن لم يتبعها فالوجه أن يبيع ضيعته . فقرأ عمارة الكتاب وقال : ماأعب

⁽١) الجزء الأول من محاضرة الأدباء ص ٢٩ (٣) شرح العيور ص ١٤٩

هذا! وكيلنا يشير علينا بالابتياع مع الإضافة والإملاق . ونحن إلى البيع أحوج . وكتب إلى وكيله ببيع ضيعته والانصراف إليه ؛ وسمع ابن المقفع الكلام وانصرف إلى منزله وأخذ سفتجة إلى الوكيل بثلاثين ألف درهم . وكتب إليه على لسان عمارة : إنى قد كنت كتبت إليك ببيع ضيعتى . ثم حضرلى مال . وقد أنفذت إليك سفجة . فابتع الضيعة المجاورة الك ولا تبع ضيعتى . وأقم بمكانك . وأنفذ الكتاب بالابتياع إلى . ووجه الكتاب إليه مع رسول قاصد فورد الكتاب على الوكيل وقد باع الضيعة . ففسخ البيع وابتاع الضيعة المجاورة وكتب إلى عمارة يذكر الامر وأنه قد صارت الك ضيعة نفيسة : فالم قرأ عمارة الكتاب أكثر التعجب ؟ ولم يعرف السبب وسأل عمن قرأ عمارة الكتاب أكثر التعجب ؟ ولم يعرف السبب وسأل عمن خطر عدد ورود كتاب الوكيل : فقيل له : ابن المقفع : فعلم أنه من ضعله . فلما صار إليه بعد أيام وتحدثا قال عمارة : بعثت بتلك الثلاثين ألفا أخرى .

مثل أعلى للوفاء والصداقة . ومثل أعلى للمروءة والإخلاص به رجل يجود بحياته فى سبيل صديقه وقد آوى إليه ويعرض نفسه للخطر يريد أن يدفعه عنه . حتى ليخيل إلى الذين أتوا للقبض على صديقه أنه الذي ينشدونه نم يهمون بقتله أو القبض عليه لولا أن يشير عليه صاحبه أن اصبروا فإن الكل منا علامات تستطيعون أن تعرفوه بها . فيفعلون و تظهر الحقيقة آخر الأمر ا ورجل ينفق ماله فى سبيل صديق أخر فيستنقذ له ضيعة كاد الفقر أن يفقده إياها ، ثم يشترى له ضيعة أخرى كانت تفوقها وكانت تعتمد عليها العنيعة الأولى ، نم لا يكفيه أخرى كانت تفوقها وكانت تعتمد عليها العنيعة الأولى ، نم لا يكفيه

قالى حتى يعطى صديقه غرق هذا كله ثلاثين ألفاً من الدارهم يعيش بها إلى أن تجود عليه ضياعه بنتاجها ، وتغدق عليه من خبراتها ورجل يعرف للجار حقاً ، وللجوار ذمة فلا تطاوعه نفسه أن يبيع جاره بيتاً لدين ركبه حتى أداه عنه . ورجل يكبر عليه أن سرى واحداً من أصحابه تضطره الحاجة إلى أن يزاول مهمة التأديب بعد إذ ضعف وظهرت عليه علامات المشيب فيمده بكل هذا المال الذي يغنيه عن ذل هذه المهنة ويعفيه من آلامها . رجل هذه أعماله و تلك آثاره لابد حقيقة ن يكون عظيم الحظ من نبل العاطفة ، وفيض الإحساس، ودقة الذوق . وسلامة الطوية وسمو الخلق وصدق الإخلاص!

كان هذا الرجل كم وصف الجاحظ وجواداً فارساً جيلا ، وكان هذا الرجل مسرفا تبدو عليه النعمة ويعرف كيف يشكرها وينفع بها الناس و لكنه كان إلى جانب ذلك يميل بطبيعته الفاسية إلى المجون وإلى المهو ، وشأنه في ذلك شأن أمثاله من الأدباء في ذلك الوقت . قال هارون : وحدثني أبو أيوب قال : حدثني محمد بن سلم قال : اجتمع عند ابن رامين معن بن زائدة ، وروح بن حاتم ، وابن المقفع الجتمع عند ابن رامين معن إليها بدرة فصبت بين يديها ، ولم يكن عند ابن المقفع دراهم ، فبعث فجاء بصك ضيعته ، وقال هذه عهدت ضيعتى خذبها ، فأما الدراهم فما عندى منها شيء . . (١)

وقال الجاحظ ، كان والبة بن الحباب ومطيع بن إياس ، ومنقذ ابن عبد الرحمن الهلالى ؛ وحفص بن أبى وردة وابن المتفع ، ويونس ابن أبى فروة ؛ وحماد عجرد ، وعلى بن الخليل ، وحماد بن أبى ايلى

⁽۱) 'دُغانی ج ۱۳ س ۱۳۲ .

الرواية وابن الزبرقان، وعمارة بن حمزة، ويزيد بن الفيض، وجميل ابن محفوظ. وبشار والمرعث ، وأبان اللاحق ندما. يحتمعون على الشراب وقول الشعر ، ولا يكادون يفترقون ويهجو بعضهم بعضاً هزلا وعمداً وكلهم متهم في دينه.

كان هؤلاء جميعاً متهمين في دينهم . وربما كان ابن المقفع أعظمهم شهرة بتهمة الزندقة . على أن صاحبنا كان إلى زندقته و إلحاده ـــ إن صح شيء من ذلك _ فكها خفيف الروح مرحا حلو الدعابة ، ويظهر أن هذه الأخلاق كانت تميز الزنادقة أو المشهورين بين الناسبها . ولولا ذاك لما قيل في المثل (أظرف من زنديق) ويداك على ظرف ابن المقفع ودعابته قصتان: إحداهما مع رجل بخيل والأخرى مع رجل ثقيل: قال الجاحظ: , وروى أصحابنا عن عبد الله بن المقفع أنه قال : كان ابن جدام الشي يجلس إلى ، وكان ربما انصرف معي إلى المنزل فيتغذى معنا ويقيم إلى أن يبرد، وكنت أعرفة بشدة البخل وكثرة المال ، فألح على في الاستزادة وصمت عليه في الامتناع ، فقال: جعلت فداك: أنت تظن أنى عن يتكلف وأنت تشفق على _ لا والله إن هي إلاكسيرات يابسة وملح وماء الحب . فظننت أنه يريد اختلابي بتهويل الأمر عليه . وقلت : إن هذا كقول الرجل ياغلام أطعمنا كسرة وأطعم السائل خس تمرات . ومعنا أضعاف ما وقع اللفظ عليه . و ما أظن أن أحداً يدعر مثلي إلى الحربية من الباطنة ثم يأتيه بكسرات و مح . فلما صرت عنده وقرَّبه ﴿ إِلَى ، وقف سائل بالبـــاب فقال أطعمونا مما تأكلون ، أطعمكم الله من طعام الجنة ، قال : بورك فيك ، فأعاد السكلام فأعاد ذاك القول ، فأعاد السائل فقال . اذهب ويلك فقد ردوا عليك . فقال السائل سبحان الله مارأيت كاليوم أحدا يرد

من نعمة والطعام بين يديه. قال: اذهب ويلك وإلا خرجت إليك والله فدققت ساقيك. قال السائل: سبحان الله! ينهى الله أن ينهر السائل وأنت تدق ساقيه! فقلت (أى ابن المقفع): اذهب وأروح نفسك فائك لو تعرف من صدق وعده مثل الذى أعرف لما وقفت طرفة عين بعدرده إياك (١)!

قيل: وأتى رجل ابن المقفع فى حاجة فلم يصل إليه وكان ابن المقفع مستثقلاله فكتب بيتاً فى رقعة وأرسل به إليه:

هل لذى حاجة إليك سبيل وقليــــل تلبثى لا كثير فرفع عنيه:

أنت يا صاحب الكتاب ثقيل وقليل من الثقيل كثير فأجابه الرجل:

قد بدأت الجواب منك بفحش أنت بالفحش والبذاء جدير فضحك و تضي حاجته (۲) .

وكيف لا يكون صاحبنا ظريفاً ليناً رقيق الحاشية؟ أايس كاتباً من الكتاب بل هو من أعظمهم؟ وإنما كان الناس يضربون المثل بأخلاق الكتاب، ألم تر إلى الذي يقول:

وشمول كأنما اعتصروها من معانى شمائل الكتاب ا ألم تر إلى كيف شبه حلاوة الخر بحلاوة أخلاق الكتاب؟ والحق لقد جمع ابن المقفع إلى حلاوة فى الروحدقة فى الذوق ومراعاة عظيمة له، قبل إن عيسى بن على دعاه مرة للغذاء فقال: أعز الله

⁽١)كتاب البغلاء للجاحظ س ١٣٣٠.

⁽٢) كتاب لمحاسن والمساوى، ص ٦٣٢.

الأمير واحت يومى للكرام اكيلا قال: ولم؟ قال: لأنى مزكوم، والزكمة قبيحة الجوار مانعة من عشرة الأحرار!..

وروى الأصمعى أن ابن المقفع سئل من أدبك ؟ فقال نفسى :
إذا رأيت من غيرى حسناً أتيته ، وإنرأيت قبيحا أبيته ، (١)وروى
المدائني , أنه كان ابن المتفع محبوساً فى خراج كان عليه وكان يعذب ،
فلما طال ذلك وخشى على نفسه . تعين من صاحب العذاب مائة أنف
درهم فكان بعد ذلك يرفق به إبقاء على ماله ، (٢) وهذا يدل على ذكاء
ابن المقفع وحسن حيلته

تستطيع مما عرضناه لك من أخلاق الرجل حتى الآن أن تقول معى إنه كان يصدر فى كل عمل من أعماله عن مبدأ من المبادى، الآخلاقية التى يراها خليقة به وبأمثاله من فضلاء الناس . وكان يصدر فى كل أفعاله عن فكرة هى من خلق نفسه و تتيجة من تتاثيج فلسفته ، فكأن عقله لادينه _ كائناً ماكان هذا الدين _ هو الذى كان يهديه إلى الطريق التى يسلكها فى معاملة الناس ومواجهة الأشياء . وكأن رغبته فى المثل العليا و تعلقه بها هى التى كانت تحمله على فعل الحير لأنه خير . و تجنب الحبث لأنه خبث . وهو إذن من كانوا يعبدون الفضيلة لاعبادة العبيد ، و اكن عبادة الأحرار ، يحبها ليس طمعاً فى الثواب و يحتنب صدها ايس خرفا من انتقاد أو عقاب ، و اكن يحب الفضيلة و يحتنب صدها ايس خوفا من انتقاد أو عقاب ، و اكن يحب الفضيلة معن هذا الدخن أو الحب .

بقى أن أوضح خلقين من أخلاق الرجل يزيدان من تصورنا له

⁽١) رسائل البلغاء .

⁽٢) عبون الأخبار ص ٢٠١

ولطبيعته. أما الأول فاصطناعه الحذر وأخسده بالتقية كما يقول الفلاسفة. وهو إنماكان يأخذ نفسه بذلك مع الذين بخشى بطشهم ولا يأمن غائلتهم كالمنصور ، ويظهر أنه أفاد هذا الحلق من قراءته كتاب كليلة ودمنة ، ومن اشتغاله بنقله إلى اللغة العربية . ونحن نعلم أن هذا الكتاب يحتوى على كثير من العبر ، وأن فيه كثيراً من القصص التي تدعو إلى اصطناع الحيل ، والتمسك بأخلاق سياسية كثيرة أظهرها الحذر ، وليس شك في أن الرجل قد تأثر إلى حدكبير بهذه القصص ، وأن عقله كان يتطور في أثناء قراءتها و نقلها ، وأن مثله العليا كانت تتغير تبعا لذاك ، ويطول بنا التول لو أردنا أن نعرض العليا كانت تتغير تبعا لذاك ، ويطول بنا التول لو أردنا أن نعرض العليا من تلك العبر التي اشتمل عليها كتاب كليلة ودمنة وتأثر بها ابن المقفع على هذا الوجه الذي نشرحه .

أما ثانى الحلقين ــ وهو ما لا أتصور الرجل إلا به ولا أتمثله فى خاطرى إلا عليه ـ فهو السخرية وشدة التهكم ، ولكن الرجل كان لا ينال بسخريته أبداً إلا العرب ولا يقصد بتهكمه قوماً غيرهم . وإليك فى ذلك قصة , المربد ، .

وحدث شبيب بن شيبة قال : كنا وقوفا بالمدبد، إذ أقبل ابن المقفع فبشنا به وبدأناه بالسلام . فرد علينا السلام ثم قال لو متم إلى نيروز، وظلما الظليل وسورها المديدو نسيمها العليل فعود تم أبدانكم تمهيد الآرض ، وأرحتكم دوابكم من جهد الثقل . . . فقلنا وملنا ، فلما استقر بنا المكان قال لنا : أى الأمم أعقل . فنظر بعضنا إلى بعض وقلنا : لعله أراد أصله من فارس ! فقلنا : فارس فقال ليسوا بذلك إنهم ملكوا كثيرا من الارض ووجدوا عظما من الملك ، وغلبوا

على كثير من الخلق . فما استنبطوا شيئًا بعقولهم ؛ ولا ابتدعوا باق حكم فى نفوسهم .

قلنا : فالروم : قال أصحاب صنعة

قلنا: فالصين: قال أصحاب طرفة

قلنا: فالهند: قال أصحاب فلسفة

قلنا: فالسودان: قال سرخلق الله

قلنا: فالترك: قال كلاب مختلسة

قلنا : فالحزر : قال بقــــر سائمة

قلنا: فقبل: قال: العسرب!

فضحكنا ا فقال: أما أنى ما أردت موافقتكم . ولكن إذا فاتنى حظى من النسب فلا يفوتنى حظى من المعرفة ، إن العرب حكمت على غير مثال مثل لها . ولا آثار أثرث ، أصحاب إبل وغنم ، وسكان شعر وأدم ، يجود أحدهم بقوته ويتفضل بمجهوده ، ويشارك فى ميسوره ومعسوره ، ويصف الشيء بعقله فيكون قدوة ، ويفعله فيصير حجة ويحسن ما يشاء فيحسن ، ويقبح ما يشاء فيقبح ، أدبتهم أنفسهم ، ورفعتهم هممهم ، وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم . . . وافتتح الله دينه وخلافت مهمهم ، وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم . . . وافتتح أنكر فضلهم خصم ا ، (١) .

كثيرور من النقاد يشكون في هذه القصة . لأنهم فهموها من ناحية واحدة ، هي أنها مدح للعرب قاله رجل لايحب العرب . والحقيقة أن لهذه القصة قيمتها . فابن المقفع فيها يمدح العرب من

⁽١) العقد الفريد ج ٢ ص ٥٠

حيث يريد أن يسخر منهم ، وهو فيها يتعلق العرب من حيث يحقد عليهم ويحسدهم . ولذلك ضحك جاساؤه أولا حين قال إن العرب أعقل الأمم ، ومن أجل ذلك ألح هو في مدحهم ليخني سخره منهم ، ولكن لاشك عندى مع ذلك أن جلساءه كانوا يفهمونه جيدا ، وكانوا يدركون أنه يريد أن يقول لهم إن العرب قوم لاحظ لهم من الحضارة ولا من الرق ، وهم جياع لا يجدول ما يأكلون _ ومغ ذلك فقد فتح الفتوح وملكوا الأمصار وهم لا يستحقون من هذا كله شيئاً .

فالقصة إذن لامبرر لرفضها ، والكنى أشك فقط فى جانب يسير منها _ وهو جانب الأسلوب . فأسلوب ابن المقفع هنا _ وخاصة فى الجزء الأخير من القصة _ قريب من أسلوب الجاحظ وطريقته فى الجزء الأخير من القصة _ قريب من أسلوب الجاحظ وطريقته فى الترسل . و لا يبعد عندى أن تكون الشعوبية فى القرن الثالث المجرى قد استغلت هذه القصة إلى حدما ، وبزيد أصحابها فى القول فأضافوا إليها هذا القدر .

وهذا الذي قلناه عن قصة المربد يصح أن نقوله عن هذه القصة .

وجرى ذكر الشعر وفضيلته وكان ابن المقفع حاضراً فروى عنه أنه قال و أى حكمة تكون أبلغ وأغرب أو أعجب: من غلام بدنوى لم ير ريفاً ، ولم يشبح من طعلم : يستوحش من النكلام ، ويفزغ من البشر ويأوى إلى الفقر واليرابيع والظباء . وقد خالط الغيلان وأنس بالجان . فإذا قال الشعر وصف مالم يعده ولم يعرفه ثم يذكر عاسن الأخلاق ومساوتها ، ويمدح ويهجو ويذم ، ويعاتب ويشبب ،

ويقول ما يكتب عنه ، ويروى له ويبقى عليه ، (١) .

ألا يدل كل هذا على أنّ الرجل كان ينفس على العرب كل شيء حتى الشعر الذى هو كل ما تجود به الصحراء وكل ما يفتخر به أهلها على أهل الحضر!

ويحكى الجهشيارى أيضاً أن ابن المقفع لما وجد ما قد عزم عليه سفيان من تقطيعه على ذلك الوجه الذي وصفه لنا قال اسفيان: والله أنك لنقتلني فتقتل بقتلي ألف نفس ، ولو قتـــل مائة مثلك ماوفوا بواحد ثم أنشد شعراً:

إذا ما مات مثلي مات شخص

يموت بموته خــــــلق ڪثير

وأنت تموت وحدك ليس يدري

عوتك لا الصــفير ولا السكبير !!

إن دلتنا هذه الرواية على شيء فهى تدلنا على تهمكم الرجل من أمراء العرب وذلك حتى فى أشد ساعات الحرج؟

ومن هذه القصة وأمثالها تعرف أنه كان مستهترآ ببعض أمراء العرب وستعرف حين نستعرض شيئا من رسالة (الصحابة) أنه كان مستهتراً كذلك بقوانين العرب، وستعرف حين نعرض لاتهام الناس له بالزندقه أنه ربما كان مستهتراً بعقائدهم نفسها.

ው የን ር

والخلاصة أن ابن المقفع كغيره من الناس يدين بأخلاقه كلها إلى العصر الذي عاش فيه . ويدين بآرائه كلها لمطالعاته وثقافته . فهو

⁽١) زهر الآداب على هامش العقد الفريدج ٢ ص ٣ .

الله فارسى وتر من العرب الذين غلبوا على آبائه وأجداده ، حل مدنى وأديب اجتهاعى قدر له أن يدرك عصر الانتقال من الدولا الأموية العربية إلى الدولة العباسية الفارسية . وتمتاع عصور الانتقال عادة بأنها عصور التمرد والجسانة والشك ، وبأنها عصور النشاط والحركة وحرية الفكر وتناول كل شيء بالنقد . نشاهد ذلك في العصر الذي مهد للجمهورية الفرنسية ، ونشاهده كذلك في الاسر الذي مهد للجمهورية الفرنسية ، ونشاهده كذلك في الاسر الذي مهد للجمهورية الفرنسية ، ونشاهده كذلك في الاسر

وإذن فلا تعجب من أن يكون صاحبنا ظريفاً ماجناً بقدر ما يسمح أن بجون هذا العصر ، نشيطاً عاملاً بقدر ما يسمح له نشاط تلك الفترة شكراً بالقدر الذي يتفق وثقافته التي يحصلها ، فاضلا بالمقدار الذي يتطلبه الزمن قراءته التي أكثر منها، حذراً حازماً على النحو الذي يتطلبه الزمن حنى عاش فيه ، شاكا شديد السخرية والتهكم على نحو يشبع به غريزة السيطرة _ كما يقول علماء النفس ، لا تعجب من أن يكون ابن المقفع ذلك الرجل . فإن عصر الانتقال الذي نلفتك إليه في فرنسا قد أنتج فولتير، و «روسو، و «مو نتسكيو» وغيرهم من المتشككين والمشرعين والساخرين والمتمردين على الحياة والأحياء ا ما

الفصطلى الثالث ابن المقفع ونظرته الى المثل الآعلى

وإذا حدثتك عن مكانة ابن المقفع فإنى محدثك عن مكانة الكناب في عصره قبل كل شيء . ونحن نعلم أن الكتاب في ذلك الوقت تغارب في عصره قبل كل شيء . ونحن نعلم أن الكتاب في ذلك الوقت تغارب في عليها النعمسية يؤلفون الطبقة المستنيرة التي تملأ قلوب العامة وتظهر عليها النعمسية وتسيطر على أكثر شؤون الأمة حتى قال بعضهم :

ما الناس إلا الكتبه هم فضة في ذهبه قد أدركوا دنياهمو بشعبة منقصب

ونحن نعرف أيضا أن الكتاب فى ذلك الوقت كانوا يؤانيون كتلة واحدة لأنهم أهل صناعة واحدة ، وأن أفر اد هذه الطائفة كر ، الله واحدة لأنهم أهل صناعة واحدة ، وأن أفر اد هذه الطائفة كر يتدرجون فى الرقى إلى أن يصل ذووالكفاء منهم إلى منصب اليرزير فكان لحكل أمير أو وزير كاتب من دونه كتاب يستعينون بآخرين من أمثالهم وهكذا ، مثال ذلك أن عمرو بن مسعدة كان يكتب للمأمون وكان يكتب للمأمون أرجل يكتب للبن مسعدة رجل اسمه الحسن بن عيسى . فكان هسا الرجل كاتباً لكاتب .

وكان هؤلاء الكتاب جميعاً من الفرس ، وكانوا يتأثرون فى أخلافهم ورسومهم وأنظمتهم وأحوالهم بطبقة الكتاب فى عهد الدولة الساسانية بنوع خاص . ويتول الجهشياري . . . وكان من رسوم ملوك فارس ان يلبس أهل كل طباعة عن فى خدمتهم البسة لا يلبسها أحد عن فى هير تلك الطبقة ، فإذا وصل الرجل إلى الملك عرف بلبسته صناعته والطبقة التي هو فيها . . فكان الكتاب جميعاً فى الحضر يابسون البستهم المعهودة . . . وكانت الملوك تقدم الكتاب ، وتعرف فضل صناعة الكتابة ، وتحظى أهلها بما يحمفونه من فضل الرأى إلى الصناعة ، وتقول هم نظام الامور ، وكال الملك ، وبهاء السلطان . وهم الالسنة الناطقة عن الملوك ، وخزان أمر الهم ، وأمناؤهم على رعيتهم وبلادهم . وكان ملوك فارس إذا أنفذوا جيشاً أنفذوا معه وجهاً من وجوه كتابهم ، وأمروا صاحب الجيش ألا يحل ويرتمل إلا برأيه ، يبتغون بذلك فضل رأى الكاتب وحزمه (١) . .

وابن المقفع من هذه الطبقة من الكتاب الذين كانوا يحبون أن يتأثروا الفرس، ويحبون أن يفخروا على العرب بصناعة الكتابة كا يفخر عليهم هؤلاء بالخطابة. على أنه كانت لابن المقفع منزلته التي تألفت له من أخلاقه وميزاته وجهوده وفضائله، فالحق أنه إذا كان أبو مسلم الحراساني يعتبر البطل السياسي للفرس _ وأول الذين مثلوا الناحية الحربية منهم _ فإنه ينبغي لابن المقفع أن يعتبر البطل الأدبى الفرس، وأظهر الذين مثلوا الناحية الأدبية لهم، فصبغ الأدب العربى بهذه الصبغة الفارسية، وترفر على نشر الثقافه الفارسية، وسلمت له بذلك الزعامة الأدبيات، ربعه الكثيرون من رجالات الفرس فلم

⁽۱) الجهشباري س ٣وما بعدها.

يتجاوزوا المنهج الننى رسمه لنفسه ولابلغوا شأوا أبعد من الذى بلغه ـ

ذكر ابن الفقيه عظاء فارس فقال ، ثم أتى الله عز وجل بالإسلام فكانواكنار أخمدت وكرماد اشتدت به الريح ، فمزقوا كل عزق ، فلم يبق فى الإسلام منهم شريف يذكر إلا أن يكون عبد الله بن المقفع والفضل بن سهل ، (١) .

وذكر الجاحط, أنه كان يؤنف الكتاب الكثير المعانى الحسن النظم فينسب إلى نفسه ، فلا يرى الأسماع تصغى إليه ولا الإرادات تيمم نحوه ، ثم يؤنف ما هو أنقص منه مرتبة وأقل فائدة ثم ينحله عبد الله بن المقفع أو سهل بن هارون أو غيرهما من المتقدمين ومن قد صارت أسماؤهم من المصنفين فيقبلون عليها ويسارعون في نسخها لا الشيء إلا انسبتها إلى المتقدمين » .

ولو عاش الجاحظ في عصر نا هذا لوصفنا أيضاً بـذا الوصف. فنحن لا نزال نقدس القديم لآنه قديم ولا نحفل بـاناشيء الحديث لآنه ناشيء وحديث!

وفي الأغانى , حدثنا اليزيدى قال : حدثنى عمى عبد الله قال : حدثنى أحى أحمد قال ، سمعت جدى أبا محمد يقول : كنت ألتى الحليل ابن أحمد فيقول لى : أحب أن يجمع ببنى وبين عبد ته بن المقفع ، وألق ابن المقفع فيقول : أحب أن يجمع بينى وبين الحيل بن أحمد . فيهما فمر انا أحسن بجلس وأكثره علماً ، ثم افترقنا فنقيت بينهما فمر انا أحسن بجلس وأكثره علماً ، ثم افترقنا فنقيت

⁽١) تنبيه والإشراف س ٧٦ .

الخليل فقلت: يا أبا عبد الرحن: كيف رأيت: صاحبك؟: قالماشئت من علم وأدب ، إلا أنى رأيت كلامه أكثر من علم ... ثم لقيت ابن المقفع فقلت: كيف رأيت صاحبك؟ فقسال: ماشئت من علم وأدب إلا أن عقله وعلمه أكثر ، (1) ، وفي روايات أخرى . أنه قيل للخليل: كيف رأيت ابن المقفع؟ فقال: علمه أكثر من عقله . وقيل لابن المقفع: كيف رأيت ابن المخليل؟ فقال: علمه أكثر من علمه (٢) .

ويظهر أن كلا من الرجلين رأى في صاحبه راياً قريباً جداً من الصواب. فابن المقفع فارسى واسع العلم، يستوعب علوم الفرس، ويضيف إليها جزءاً غير يسير من ثقافة الهند والعرب واليونان. فعلمه إذن أوسع من عقله. والحليل بن أحمد عربي يمتاز بحدة الذكاء، وربما لم يكن يحذق غير العلوم التي يصح أن يقال عنها إنها عربية خالصة. فعقله إذن أوسع من علمه. ومن أجل ذلك كان الحليل بن أحمد يميل بطبيعته إلى الحلق والإبداع، فاخترع علم العروض واخترع طريقة المعجم في اللغة. وأما ابن المقفع فكان يميل بطبيعته إلى التصنيف وتأليف النظريات والاستفادة من علمه بالتاريخ. فظهر أثر ذلك في كتبه وخلقه. . يقول ابن خلكان تعقيباً على هذه القصة السابقة فكان كذلك: أدى ، أدى الحليل عقله إلى أن مات زاهدا ، وابن المقفع أن أن النائع عنها على هذه العسب كتاب كتبه . فني موت الحليل حكى أنه أراد أن يغترع غيثاً في الحساب ، فقال أربد أن أقرر نوعاً من الحساب

⁽١) الأغاني ج ٨ س ٧٦ م

⁽٢) أبن خلكان ج ١ س ١٦٤ ومعجم الأدباء ج٣ ص١٧٧ وتاريخ طبرستان

تمضى الجارية بدرهم إلى البياع فلا يمكنه ظلمها ، فدخل المسجد وهو يعمل فكرة فى ذلك ، فصدمته سارية وهو غافل عنها لفكره فانقلب على ظهره فكان سبب موته ، (١) .

والنـاس بعد مجمعون على أن صاحبنا كان إماماً في البلاغة غير مداغع ، حتى ضربوا الامثال ببلاغته قال أبو تمام :

فكأن قساً في عكاظ يخطب وكأن ليلى الآخيلية تندب وكثير عزة يوم بين ينسب وابن المقفع في اليتيمة يسهب(٢)

وروى أن جعفر بن حذار من وزراء الدولة الطولونية مدح رجلاً بقصيدة منها :

ياكسرويا في القديم بم وهاشمياً في الولاء يا ابن المقفع في البيا ن ويا إياساً في الذكاء (٢)

وقال صاحب الفهرست , بلغاء الناس عشرة : عبد الله بن المقفع ، وعمارة بن حمزة ، وحجر بن محمد ، ومحمد بن حجر ، وأنس ابن أبي شيخ _ وعليه اعتمد أحمد بن يوسف الكاتب _ ، وسالم ، ومسعدة ، والهرير ، وعبد الجبار بن عدى ، وأحمد بن يوسف (٤) . وينقل السيوطى في كتابه (٩) عن محمد بن سلام : «سمعت مشايخة أ

⁽۱) ابن خلسکان ج ۱ س ۱۷۰.

⁽۲) دبوان أبي عام ص ۳۹ ص ٤٠ .

⁽٣) معجم البلدان ج ٢ س ٢١٦.

⁽٤) الفهرست س ١٢٦ .

⁽٠) الزهرج ٢ ص ٢٤٩ .

⁽م ه _ ابن المقنم)

يقولون: لم يكن العرب بعد الصحابة أذكى من الخليل بن أحد ولا أجمع ، ولا كان في العجم أذكى من ابن المقفع ولا أجمع ، وروى آن الاسمعى قال كلاما مساه , قرأت آداب ابن المقفع فلم أر فيها لحنا إلا في موضع واحد وهو قوله _ العلم أكبر من أن يحاط بكله فخذوا البعض _ ، وكان العمواب أن يقول فخذوا بعضه بغير , ال ، . وسمع أبو الميناء بعض كلام ابن المقفع فقال : كلامه صريح ، واسانه فصيح ، و غبمه بعص كلام ابن المقفع فقال : كلامه صريح ، واسانه فصيح ، وغبمه بعص علور .

وأعجب من هذا كله أن يتهم الناس ابن المقضع لبلاغته بأنه عارض القرآن. قالوا , ومن الآيات التي لم ينسج على منوالها ، ولا سمعت قريحة بمثالها قوله تعالى : حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور . . إلى قوله تعالى _ وقيل بعداً للقوم الظالمين ، ولهذا فإن ابن المقضع بلنا عارض القرآن ووصل إلى هذه الآية قال : هذا ما لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله وترك المعارضة وأحرق ما كان اختلقه ، (١) .

ومضى الناس في هذه الأقوال ، التي وصفوا بها بلاغة ابن المقفع ، وتبعهم آخرون فقالوا في الرجل مثل قولهم ، تشابهت أقوالهم ، وأطيل كثيراً لو أتيت لك على جميع هذه الأقوال . ولم يكد يشذ عن هذا الإجماع إلا الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن وفيه يقول « وقد ادعي قوم أن ابن المقفع عارض القرآن وإنما فزعوا إلى الدرة اليتيمة . وهما كتابان أحدهما يتضمن حكا منقولة توجد عند حكاء كل أمة

⁽١)كتاب الفوائد لابن القيم الجوزي س ١٧٨ .

مذكورة من قبل ، فليس فيها شيء بدييج من لفظ ولامعني ، والآخر في شيء من الديانات ، وأخشى أن يكون موقف الباقلاني هنا هو وحدم الذي أملى عليه هذا الكلام .

ولكنا على مدح المادحين وقدح القادحين لايمكننا أن نقبل هذه الأحكام كلها أو بعضها دون أن نعرض لها بالبحث والمناقشة ، ومن حقنا أن ندرس أسلوب ابن المقفع دراسة علمية بقدر المستطاع .

ومن حقنا أن نظهر الناس على رأى فى أسلوبه ربما كان مخالفا لآراتهم إلى الآن . وذلك ما أرجو أن أنهض به بعد السكلام عن آراء ابن المقفع فى الدين وآرائه فى الاجتماع . وطبعى أن هذه الآراء كانت أثراً من آثار فلسفته و تتيجة من تتلنج عقله . وحسبنا فى نهاية هذا الفصل أن نمهد لذلك بالإجابة عن هذا السؤال:

ماهي طبيعة عقل ابن المقفع أو ما هو الاتجاه العام لهذا العقل؟

يقولون إن الكتاب والشعراء فريقان ؛ مثاليون Realists وواقعيون Realists . فأما الأولون فيصدون في شعرهم وكتابتهم عن عقل يسيطر عليه الخيال ، وهم دائما يتجهون في أدمهم إلى المثل الأعلى . وأما الآخرون فيصدرون عن عقل أشد تعقيدا من العقل الأول فيصفون الحياة الواقعة أمامهم ، ويصفون مافيها من اضطراب وتعقيد والتواء . ولكن أى هذين الفريقين من الأدباء سابق الآخر في الوجود الزمني ؟ أظن أن طائفة المثاليين أو الكاليين لابد أن تسبق في وجودها التاريخي طائفة الواقعيين ، وذلك بأن هؤلاء الواقعيين في وجودها التاريخي طائفة الواقعيين ، وذلك بأن هؤلاء الواقعيين عتاجون في كتاباتهم وأشعارهم إلى مهارة في الوصف وغني بالاساليب،

وعقل يعنى بالتفاصيل . وهذا كله لايتيسر للسابقين الأولين من الأدباء المثاليين .

ولا غرابة فى ذلك ، فالآدب كالتصوير ، والأديب كالمصور ، والمصور لايجد عناء فى أن يرسم لك صورة لغادة هى المثل الأعلى فى الجمال : ولكنها صورة لاحياة فيها لأنها لاتمثل عاطفة ما . وهذا المصور نفسه _ لايستطيع إلا بعد جهد أن يرسم صورة لاتعنى بالجمال المثالى بمقدار ما تعنى بالجمال الواقعى أو بمقدار ما تعنى بالمشاعر والوجدان . وقل مثل ذلك فى المرسيتي فهى ساذجة باعثة على الطرب فى أول عهدها بالوجود _ ولكن لابد أن يمضى زمن غير يسير حتى فى أول عهدها بالوجود _ ولكن لابد أن يمضى زمن غير يسير حتى تقرى على التعبير عن مختلف العواطف وشتى المعانى .

وفى الأدب العربى ـ ظل تفكير الكتاب مثاليا بهذا المعنى فى الصدر الأول من تاريخ النثر الفنى، وبقيت الحال على ذلك، حتى رزق هذا النثر رجلا كالجاحظ فى القرن النالث الهجرى، فاستطاع أن يذلل هذا النثر ويصف به ألوانا من المانى والإحساسات لم يكن فى مقدور أساتذته وأسلافه أن يصفوها. وما كان يتيسر لهم هذا الوصف، والكتابة على عهدهم طفلة أو كالطفلة فى المهد؟.

ولك أن تقارن بين الصورة الذهنية لماكتبه ابن المقفع في الأدبين الكبير والصغير، وبين الصورة الذهنية لماكتبه الجاحظ في رسالة التربيع والتدوير(١) على وجه التمثيل _ والتياس هنا مع الفارق إن

⁽١) احار كتاب (رسائل الجاحظ) الي جمها السندويي.

صح هذا التعبير _ فسترى أن الصورة الأولى أشبه شيء بالدمية آلتى يروقك منظرها وتعجبك بساطتها ولكنها لاتشبع فيك ناحية من نواحي الفن الصحيح. وأما الثانية فصورة حية ناطقة يمكن أن تسرك وترضى ذوقك الفني معاً.

وإذر فابن المقفع _ وهو من طلائع الكتاب في الأدب الإسلامي _ أو قل ثانى اثنين نهضا بفن الكتابة العربية رجل كان ينزع في تفكيره أبدا إلى المثل الأعلى فيظهر أثر ذلك في كتابته:

و لعل كتاب , الأدب الكبير ، يكون أصدق مشال لما تقول :

فهو حين أحبأن يكتب عن السلطان ،كتب عنه كما يجب أن يكون عليه السلطان الكامل فى حكمه وسياسته وأخلاقه وحسن سيرته ، وهو إذن يصف المثل الاعلى السلطان ويخالف فى هذا كل المخالفة وجلا آخر هو مكيافلى.

أجل _ يخالف مكيافلي في إيطاليا فلقد كتب هذا عن سياسة الملوك وأحوالم . فوصفها ووصفهم كا يرون أنفسهم وكا يراهم الناس من حولم . بل إنه لم يقف عند هذا حتى نصح الأمراء أحيانا ألا يتحرجوا من استعال الغش والكذب ، وأجاز لمم أن يخالفوا قواعد الشرف والدين والمروءة والأدب _ وهو يعلم أن تانون الملوك الواقعى ينحصر في . أن الفاية تبرر الواسطة . .

وبينها كان مكيافلي يقول هذا وأكثر منه في كتابه والآمير ، إذا بابن المقفع يقول في كتابه والآدب الكبير ، مانصه : وليس للملك أن يغضب ، لان القدرة منوراء حاجته ، وليس له أن يكذب ، لانه لايقدر أحد على استكراهه على غير مايريد، وليس له أن يبخل لانه أقل الناس عذراً في تخوف الفقر . وليس له أن يكون حقوداً لأن خطره قد عظم عن مجاراة كل الناس . فكأنه إنما بصف بذلك المثل الأعلى.

وابن المقفع إذا أحب آن يكتب في الصديق فإنما يكتب أيضاً في المثل الأعلى لما ينبغي أن يكون عليه الصديق. ولعله كان يحس من نفسه بذلك ويرى أنه يكلف الناس ما لا يطيقون حين يأخذهم بأن يحتذوا مثال الصديق الذي وصفه لهم . فا نظر إلى قوله : , إنى مخبرك عن صاحب لى ، كان من أعظم الناس في عيني . وكان رأس ما أعظمه في عيني صغر الدنيا في عينه . كان خارجا عن سلطان بطئه فلا يتشهى ما لا يحسد ، ولا يكثر إذا وجد . وكان خارجا عن سلطان المهالة فلا يقدم أبدآ إلا على ولا يكثر إذا وجد . وكان خارجا عن سلطان الجهالة فلا يقدم أبدآ إلا على ولا يمتزي في يعلم ، وكان خارجا عن سلطان الجهالة فلا يقدم أبدآ إلا على متضاعفا مستضعاً فإذا جاء الجد كان كالليث عادية ، وذلك إلى أن متضاعفا مستضعاً فإذا جاء الجد كان كالليث عادية ، ولن تطيق ، وانظر يصل إلى قوله , فعليك بهذه الأخلاق إن أطقت ، ولن تطيق ، وانظر أخذ القليل خير من ترك الجيع . .

هذا العقل الذي يتجه أبداً إلى المثل الأعلى _ هو الذي كان يصدر عنه ابن المقفع في كل ما يكتب أو يعمل أويقول. وهذا التاريخ العظيم _ تاريخ الفرس القديم _ هو الذي كان يؤلف منه ابن المتفع مايصل إليه من نظريات في السياسة أو الاجتماع أو الدين. شأنه في ذلك شأن غيره من المفكرين والفلاسفة لايخنقون أفكارهم وإنما تجيء

أفكارهم نتيجة العصورالتي سبنتهم، وتكون كتاباتهم سجلا لها. أليس قد احتاج العرب بعد موت الذي إلى خليفة ؟ فنشأ عندهم معنى للخلافة؟ وأصبح لها مع الرمن قو اعد معروفة ؟ ثم أتى مؤرخ كالماوردى أو ابن خلدون فشرح هذه القواعد وسجل هذه النظريات ؟ . هكذا فعل أرسطو في كتابه و السياسة ، وهكذا فعل أصحاب الكتب المذهبية كالشهرستاني . ثم هكذا فعل مكيافلي في إيطاليا و ابن المقفع في بلاد العراق . وكان هذا الآخير برى في حكومة الساسانيين مثلا أعلى للحكومة الرشيدة المستنيرة . فاجتهد في أن ينقل للعرب صورة دقيقة لتلك المشيدة المستنيرة ، فاجتهد في أن ينقل للعرب صورة دقيقة لتلك الحكومة ، وتأثر بها العباسيون فأصبحت إدارتهم نموذجا دقيقا لإدارة الساسانيين .

تلك إذن طبيعة عتل ابن المقفع ، وذلك إذن هو الاتجاه العام لهذا العقل الذي امتاز به . وعلى هذا الأساس تريد أن نفهم أو لا هذه الآراء . التي أثرت عنه في الدين والاجتماع . وعلى هذا الاساس نريد أن نعرف بعد ذلك مكانته في الادب العربي وحظه من البلاغة العربية .

الباربالثالث

الفصي ل لأول

زندقة ابن المقفع

كان العراق من أقدم الاقاليم الإسلامية عهداً بالحضارة. يقولون إنه كان مهبطاً لمدنيات كئيرة ومقاماً الشعوب مختلفة: فن بابليين إلى الشوريين وإيرانيين وكلدانيين وعرب ونبط وسوريانيين. كل هؤلاء مبطوا العراق في فترات مختلفة، وكلهم تركوا في العراق بذوراً من عقولم وآثاراً تدل على حياتهم ونشاطهم فيذلك الإقليم، والسوريانيون من هؤلاء بنوع خاص هم الذين قاموا على نشر المنطق اليوناني هنالك من هؤلاء بنوع خاص هم الذين قاموا على نشر المنطق اليوناني هنالك قبل مجيء الإسلام. فلما أتى الإسلام بقى العراق غرة في جبين المالك الإسلامية ، وقلباً ينبض بحياة هذه الدولة القوية. أو قل معي يمضاء تظهر عليها أعمالهم وأفكارهم وحركاتهم في كل فترة من فترات بيضاء تظهر عليها أعمالهم وأفكارهم وحركاتهم في كل فترة من فترات تاريخهم .

استولى عليه المسلمون فى أيام عمر رضى الله عنه ، واختطوا فيه مدينتين عظيمتين هما : البصرة والكوفة ، فكانت كل مدينة منهما تنافس الآخرى فى ميدان العلم والفكر منذ أول الأمر . وكان يحدث

أحياناً أن يستدعى علماء الكوفة لمناظرة علماء البصرة على مرأى من الأمراء والكبراء والعامة . كما حدث ذلك فى رحلة سيبويه البصرى إلى الكوفة وهزيمته أمام الكوفيين فى قصص لطيفة تذكرها كتب الأدب والتاريخ .

وإلى ذاك كان العراق منذ هبط على بن أبي طالب الكوفة هدفاً للفتن والثورات التى يطول شرحها وتعرف الشيء الكثير منها. بل إن هذه الفتن بنوع خاص هي التي أطلقت بعد ألسنة القويم في الحمكم على هذا بأنه مخطى، والحكم على ذاك بأنه مصيب ، والاعتباد في كل ذلك على العقل و المنطق قبل القرآن والسنن .

نشأ ابن المقفع فى البصرة ، وكانت البصرة يومئذ ممتازة بلون من الحيـــاة ربما خالفت فيه الكوفة نفسها . ولعلها كانت تدين بذلك اللون إلى هؤلاء العلماء الذين رحلوا إليهًا فى فترات مختلفة ، وأقاموا بها يعلمون الناس ، وكان لهم فضل كبير فى تكوينها من الناحية العقلية .

فلقد نزل البصرة منذ نشأتها عدد من الصحابة كان يوفدهم عمر إليها لتعليم الترآن و الحديث فكان هؤلاء الصحابة هم الأساتذه الأولين لهذه المدينة الحديثة ، وكان من أشهر هؤلاء عبد الله بن مسعود الذي كان يحب عمر حبا جما وينحو منحاه في التفكير ، وكان عمر يفتي برأيه حين يعوزه النص فيا يعرض عليه من المشاكل ، ثم غلا ابن مسعود في العمل بالرأى وساعده على ذلك أن العراق نفسه أقليم متحضر ، وأن لاهله بالمنطق عهدا منذ نشره السريانيون .

وفى العصر الأموى ظهر بالبصرة عالم جرى. ومولى متفصح هو

« الحسن البصرى ، كان له أثره أيضا فى تكوين البصرة . وكان الحسن قوى الخلق جرى الرأى لا يخشى فى الحق لومة اللائمين . وفى طبقات ابن سعد ، أنه سأل رجل الحسن : ما تقول فى الفتن مثل يزيد أبن المهلب وابن الاشعث ؟ فقال : لا تكن مع مؤلاء ، ولا مع مؤلاء ، ولا مع مؤلاء أغقال رجل من أهل الشام : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ فغضب ثم قام بيده فخطر بها ثم قال : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ! نعم ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ! نعم ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ! نعم ولا مع أمير المؤمنين ! م. وأنت ترى هذا أنه كان نصيراً لحرية الرأى . وأرب هذه الحرية كانت تلائم فطراً كالعراق ، في حين أنها لا تلائم قطراً كالعراق ، في حين أنها لا تلائم قطراً كالعراق ، في حين أنها تجاح معاوية بن أبي سفيان وفشل على بن أبي طالب منذ الفتنة التي أعتبت مقتل عنها . وإذن فالحسن البصرى يعتبر بحق الاستاذ الثاني لحذه المدينة الناشئة .

ثم إن , واصل بن عطاء ، كان من تلاميذ الحسن البصرى وكان يختلف إلى مجلسه . وحدث يوما أنه خالف أستاذه في رأى ، فاضط أستاذه إلى أن يقصيه عن حلقة الدرس ، فاعتزل واصل أستاذه و نظم رأيه وسرعال ماظفر بحلقة أخرى يشرح فيها لتلاميذه هذا الرأى وغيره من الآراء . ثم توسع واصل في حرية الرأى ، والاعتباد على العقل ، وسبق أستاذه في ذلك ، وأصبح بذلك زعيا لفرقة دينية هي رقة (المعتزلة) . ومنذ ذلك الحين عظمت شهرة واصل في البصرة ، ركان من الحق علينا أن نعتبره الاستاذ الثالث لتلك المدينة الزاهرة .

كان هذا كله في العصر الأموى لأن واصلا مات في عام ١٣١

الهجرة . وكانت هذه الحرية على عظمها لم تتناول من المشاكل الفلسفية والدينيية ما تعرض له المعتزلة في العصر العباسي ، وشور العصر الذي كثر فيه نقل الفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني ، ثم قوى هذا النقل من شأن الحركة الفكرية والإصلاح الديني الذي كان ينشده المعتزلة في ذاك الوقت .

ثم كانت الدولة العباسية ، وكان قيامها على أكتاف الفرس ، وكان تشجيع الدولة لهم ، واعتمادها عليهم ، وشعور هؤلاء بأنه قدحان الوقت الذي ينتقمون فيه من الإسلام . والإسسلام هو الدين ااذي أضاع استقلالهم وازال قوميتهم ، وتغلب على لغتهم ، وظفر بدينهم آخر الأمر 1 . وتكاثر هؤلاء الفرس في إقليم العراق بوجه عام وفى البصرة وبغداد بنوع خاص ، ورأوا ماكان يتمتع به العراق من حرية في إبداء الرأى ، ورأوا أن الدولة مشغولة عنهم إذ ذاك بالسياسة و تثبيت قواعد الملك ، فبدأوا يبذرون بذور الزندقة والإلحاد .

وأكثر ماكانت تحدث هذه الحركات الخطيرة في الحفاء بين جدران المنازل. بعيداً عن عيون الدولة ورقبائها الذين كانوا يتعقبون الزنادقة حتى لا تشع آراؤهم في الناس.

وإذر فالبصرة التي يمكن أن يقال إنهاكانت في طورها الأول ـــوأعنى به طور الصحابة ـــمستقيمة الأيمان صيحة العقيدة ، متواضعة التفكير ــ إن صح هذا التعبير . ثم أصبحت في طورها الثانى على يد الحسن البصرى تنزع قليلا قليلا إلى حرية التفكير . ثم نقلها واصل إلى طور ثالث ما الت فيه إلى فلسفة التعليل والتحليل ، وتورطت في كثير

من المسائل التي لم يكن يعرفها المسلمون ـ نقول إن البصرة التي مرت مهذه الأطوار الثلاثة المتدرجة ، كان لابد لها من أن تد-يل على يد الفرس في طور رابع يتسلط عليها فيه رجال مفرضون ، وطائفة ناقة على الدين لأنها كانت تحتفظ لنحلتها القديمة بشيء غير قليل من الولاء والتقسديس . وإذا سألتني من عسى أن بكون أستاذ البصرة في ذلك الوقت أجبتك على الفور أنه يمكن أن بكون « عبد الله بن المقفى » . فهم عبد الله بن المقفع هو أستاذ البصرة في فجر الدولة الداسية أو في ذلك الوقت الذي بلغت فيه الحرية الفكرية درجة عظمي ، وبلغ في ذلك الوقت الذي بلغت فيه الحرية الفكرية درجة عظمي ، وبلغ فيه نفوذ الفرس مبلغا عظيا يخشى الناس شره عليهم وعلى الدولة .

ولكن زندقة ابن المقفع قدر لها أن تفشل بسرعة عظيمة ، وكتب عليها أن تناهض منذ أول الآمر . ناهضها المنصور بطريقت عبر مباشرة . ألم أزعم مباشرة ، و ناهضها المسلمون أنفسهم بطريقة غير مباشرة . ألم أزعم لك أن المنصور قتله بسببها ؟ ألم ترأيضا المعتزلة منذ ظهور العباسيين قد نظموا حركتهم ، وتسلحوا بالمنطق اليوناني الذي كان يعوزه ، وعرضوا العقيدة الإسلامية البسيطة في جوهرها عرضا فلسفيا يلائم العقل المنطق ، وحرروا عقول الناس وقاموا على تطهيرها من آفات الحرافات ؟ وآمن الناس يومئذ بسلطان العقل فحكوه في كل شيء ، وعرضوا عليه كل أمور الدين والدنيا ، فاكان منها متفقا مع العقل وعرضوا عليه كل أمور الدين والدنيا ، فاكان منها متفقا مع العقل وعرضوا عليه كل أمور الدين والدنيا ، فاكان منها متفقا مع العقل رجال دين قبل أن يكونوا رجال فلسفة ، وكانوا علصين في عدمة رجال دين قبل أن يكونوا رجال فلسفة ، وكانوا علمين في عدمة الدين ، وجعلوا عن أدوات خدمة الفلسفة . من أجل ذلك استطاعوا

أن يهزمواكل الأديان الخالفة للإسلام . ولولاهم لسكان من المحتمل أن يخلب دين الفرس الإسلام على أمره ، وأن تفسد الناس فساداً ليس إلى إصلاحه من سبيل .

فما لهى إذن ديانة النمرس التي كمانت بملاً عقل ابن المقفع ، ويحن إليها قلبه ، فيعرضها أحياناً على الناس ليفسد عليهم أمرهم ويزعزع منهم عقيدتهم ؟

مال الفرس منذ القدم إلى تقديس هذا العالم ، واعتقدوا بنضال قائم بين قوى مختلفة ترجع كلها إلى شيئين هما: الحير والشر أوهما النور والظلمة أو هما (يزدمان) ، و(أهريمان) . وتلك هي الديانة المجوسية في جوهرها .

وانقسمت المجرسية بعد ذلك أقساماً فكان منها على الترتيب:

(الكايومرتيه) وهم القائلون بأن (كابومرت) أول الحلق كما يقول المسلمون إن آدم أبو البشر . ثم (الزرادشتية) أتباع زرادشت الذين زعموا أنه في الثلاثين من عمره بعثه الله نبياً ورسولا إلى جميع الحلق، ثم أوحى إليه أن يهاجر إلى بلخ. وهناك أخذ يبث الدعوة في بلاه الملك يشتاسب. ولكن بعض المؤرخين يشك في الوجود الحقيقي للمذا الرجل. وقد ألف الأستاذ جاكسون كا في فجر الاسلام كتاباً في تاريخ زرادشت ذهب فيه إلى أنه شخص خرافي، وأنه ظهر في منتصف القرن السابع قبل الميلاد، وكانت تعاليمه موافقة للجوسية في أكثرها. وكان عمل زرادشت محصوراً في أنه وحد اللجوسية في أكثرها. وكان عمل زرادشت محصوراً في أنه وحد الآلحة فجملها إلهاً واحداً له مظهران: مظهر الحير ويدل عليه وأهورا

مزدا ، و مظهر الشر و يدل عليه ، أهر يمان ، . و زرادشت بهذا كان موحداً لاتنوياً كما يقول مؤرخو المسلمين . و اسكن من المستشر قين من ذهب إلى أنه كان تنوياً لا موحداً ، ومنهم من ذهب مذهباً وسطاً لسنا . في حاجة إلى تفصيله .

وزرادشت هو صاحب الكتاب المقدس عند الفرس وهو كتاب « الأوستا ، قيل إن عدد سوره إحدى وعشرون وقيل إن بما أخبربه في هذا الكتاب أنه قال وسيظهر في آخر الزمان رجل يحيى العسدل ويميت الجور ، ويرد السنن المغيرة إلى أوضاعها الأولى تنقاد له الملوك ، ويتميسر له الأمور وينصر الدين المحتى . . . (١)

ثم من تلك النحل التي ظهرت في قارس (المانوية) نسبة إلى ماني الذي ظهر في زمن سابور بن أردشير ، وأخذ دينا بين الزرادشتية والنصرانية . فكان يقول بنبوة عيسى ولا يقول بنبوة موسى . ويقول البيروني وأن ماني ولدسنة ٢١٥ و ٢١٦ وأنه ذكر في أنجيله الذي وضعه على حروف الأبجد الاثنين والعشرين أنه والفار قليط والذي بشر به المسيح وأنه خاتم النبيين .. وقال بقدم النور والظلمة .. وحرم ذبح الحيوان وإيلامه ، وشرع نواميس يفرضها الصديقون وهم أبرار المسكنة وقع النفس والشهوة المانوية وزهاده على أنفسهم : من إيثار المسكنة وقع النفس والشهوة

⁽۱) هذه العبارة في كتاب المللوالنجل للشهرستاني س١٩٨٠ ويظهر أن هذه الفكرة خسها قد أدخلها الفرس في الإسلام .ذلك بأن الاعتقاد في ظهور رجل يأتي آخر الزمان ليطهر الأرض من الفساد لبس خاصاً بالفرس وحدهم أو بالمسلمين من بعدهم ولكنه اعتقاد كل أمة تقدس أبطالها ، فإذا ماتوا أنسكروا موتهم ومالوا إلى القول بأنهم اختفوا في مجاهل الأرض ليظهروا قبيل انهاء العالم. وهم يعزون أنفسهم عن الهزيمة ، ويأملون في المستقبل بعد أن يئسوا من الماضي .

ورفض الدنيا والزهد فيما ومواصلة الصوم .. وإدامة التطواف في الدنيا للدعوة والإرشاد .. . (١).

ومانى بذلك لم يكن عمليا فى تعاليمه كاكان زرادشت الآنه حرم على الناس مارأيت من الأشياء. وأكثر من ذلك أنه حرم الزواج حتى يتعجل الفناء لهذا العسالم. فصرف الناس عن العمل ودعاهم إلى الزهد والصوم الذى حرمه وزرادشت، على أتباعه حتى لا يضعفوا عن أداء أعمالهم فى الدنيا والاستمتاع بها، ومن أجل ذلك لم تكن المانوية ملائمة لعقل الفرس، بل كانت تعاليمه خطراً على الأمة الفارسية.

وبذلك اعتبر مانى وخارجاً على الديانة المجوسية القديمية وهي الديانة التي جاءت تعاليم زرادشت موافقة لها فلم يكن بدلملوك الفرس من أن يحاربوا المانونية . قال البيروني وإن بهرام قال: إن هذا خرج داعياً إلى تخريب العالم ، فالواجب أن نبداً بتخريب نفسه قبل أن يتهيأ له شيء من مراده (٢) ، ثم هم به فقتله ، غير أن تعاليمه لم تمت ، بل ظلت حية تشغل أذهان الناس والفلاسفة منهم بنوع خاص .

ثم من هذه المذاهب الفارسية مذهب , المزدكية . وصاحبها ، مزدك ، قيل إنه ولدحوالى سنة ٤٦٧ م ، وظهر فى أيام ، قيباذ ، والد أنوشر وانودعا قيباذ إلى مذهبه فأجابه إلى ذلك . روى الشهرستانى ، أن معبوده قاعد على كرسيه فى العالم الأعلى على هيئة قعود خسرو ،

⁽١) الآثار الباقية للبيروني ص ٣٠٧

⁽٢) الآثار الباقية للبيروني ص ٣٠٨

في العالم الاسفل وبين يديه أربع قوى . . . كا أن بين يدى خسرو أربعة أشخاص . . . و تلك الأربع تدير أمر العسالمين بسبعة من و زرائها . . و هذه السبعة تدور في إنتي عشر روحانيين وكل إنسان اجتمعت له هذه القوى الأربع والسبعة والائنا عشر صار ربانيا في العالم السفلي وارتفع عنه التكليف ، والذي كان يميز ، مزدك ، بنوع خاص هو أنه كان يدعو إلى ما يصح أر نسميه ، بالاشتراكية . إذ كان مزدك ينهى الناس عن القتال والعداء ، و لما كان أكثر ذاك إنما يقع بسبب الأموال والنساء ، فقد أباح الأموال وأحل النساء وجعل الناس شركة فيهما كاشتراكهم في الماء والنار والهواء ، و في هذه المبادى ، ما فيها من القضاء على الآسرة وعلى المجتمع . ولهذا أسرع ماوك فارس أيضاً في التخلص من هذا الفيلسوف المتطرف . ويقال إن الذي نهض بذلك هو أنور شروان .

ذكرت الك طرفا من تلك الديانات التي اعتنقها الفرس، وذكرت الله من قبل أن ابن المقفع كان زرادشتي المذهب كأمثاله من الموالى، والمهم هنا هو أن ذهنه كما قلت الك لم يكن خاليا من هذه المذاهب كلها وأنه كان يقرأ عنها، وأنه كان يعرضها على عقله بين حين وآخر، وأنه كان يقرأ عنها، وأنه كان يعرضها على عقله بين حين وآخر، وأنه مضطر من أجل هذا كله إلى أن يكون كثير الشكوك الدينية التي أتعبته وأنهكته. وظهر أثر ذلك كله فيماكان يفسلف فيه من حديث كان يدور بينه وبين أصدقائه و نظر ائه بمن كان يختلف إليهم بالبصرة و يختلفون إليه بها.

وكان من هؤلاء مطيع بن إياس ووالبة بنالحباب، ويحيى بن زياد

الحارثي (١) ، ويونس بن أبي فروة ، (٢)، وحماد عجرد ــوكانت لحاد هذا مقطوعة مانوية قالها هو وكان ينشدها الزنادقة باعتبارها صلاة (٣) وعلى بن الحليل (١) ، وعمارة بن حزة (٥) . ورجل يقال له , البقل ، قتله المنصور لانه أنسكر الحيــاة الاخرى . ثم بشار بن برد وأبان ابن عبد الحميد اللاحق ــ الذي نظم كليلة و دمنة و نظم كذلك كتاب ابن المقفع الذي يعرف باسم مزدك .

وهكذا عرف الناس ابن المقفع بالزندقة ، وهكذا اشتهر أمره بها ، وهكذا تناقل الناس أخباده عنها حتى أثر عن الخليفة المهدى ، وهو الخليفة الذى عرف بمحاربته للزنادقة _ أنه كان يقول دائما , ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله ابن المقفع ، ا

ويقول الصفدى (٦) , كانت آراء ابن المقفع الإلحادية منقولة أو معروضة في كتب الزنادقة الممنوعة ، .

وحفظ الناس قول ابن المقفع حين مرببيت من بيوت النار بعد أن أسلم فتمثل قول الآحوص:

يابيت عاتسكة الذي أتعزل حذر العدا وبه الفؤاد موكل إن لأمنحك الصدود وأننى قسما إليك مع الصدود لأميل! وفي الأغاني (٧) أن ابن المقفع قال هذين البيتين معاتباً طائفة من

. IA (Y)

 ⁽١) الأغانى ١٢ - ٨١ والمسعودى ٨ - ٢٩٣

⁽٢) الأغاني ١٣ ـ ٨٨ (٣) الأغاني ١٣ ـ ٧٤ -

⁽١) الأغاني ١٣ ـ ١٤ (٥) الأغاني ١١ ـ ١٥ .

^{- 144 ... (7).}

⁽ م ٦ ــ ابن المقفم)

الزنادقة كان قد قبض عليهم ، وكان من بينهم و لده هو ، و قد مروا به دون أن يسلموا عليه خوفا من أن يلحق به ضرر إن سلموا .

على أن فى إجابة ابن المقفع عن سؤال عيسى بن على حين رآه يزمزم عشية اليوم الذى عزم فيه على السلام مايدانا على تهكم الرجل وسخريته وشكه فى المزدكية والإسلام معاً على السواء .

ولاندهب بعيدا فأمامنا كتاب كليلة ودمنة ، وفيه باب برزويه بالذي يزعم الباحثون _ وأنا من هؤلاء _ أنه من إضافة ابن المقفع ، ومن هذا الباب نستطيع أن نعرف شيئاً غير قليل عن أخلاق ابن المقفع وعن عقيدته . أما أخلاقه فقد ذكرت أنه كان لا يصدر فيها عن دين وإنما كان يصدر فيها عن عقل لا يؤمن بالدين ، وهو مع ذلك يحب الفضيلة لأنها فضيلة و بكره الرذيلة لأنها رذيلة . انظر إلى قول ابن المقفع على لسان برزويه . . . فلما خفت من التردد والتحول رأيت ألا أتعرض لما أتخوف منه المكروه ، وأن أقتصر على عمل تشهد النفسأنه يوافق كل الأديان ، فكففت يدى عن القتل والضرب . وطرحت نفسي عن المدروه والمنصب والسرقة والحيانة والكذب والبهتان والغيبة (المنهد) .

أما عقيدته فقد تستطيع أن تلح لهاظلا واضحاً فيما أثاره السكاتب في هذا الفصل أيضاً من شكوك دينية كثيرة ، حاول إخفاءها بما كان يكتبه حول هذه الشكوك نفسها من عبارات إسلامية يرضى بها الرأى العام . وهذا قوله على لسان برزويه , فلما ذهبت التمس العذر لنفسى

⁽١) كتاب كليلة ودمنة س ٨٠ طبعة الوزارة .

فى لزوم دين الآباء والاجداد ، لم أجد لها على الثبوت على دين الآباء طاقة ، بل وجدتها تريد أن تتفرغ للبحث عن الاديان والمساءلة عنها ، والنظر فيها ... الح ي .

ثم أخذ الكاتب بعد ذاك يسوق الأمثلة الكثيرة لسكل حالة من حالات العقل عندما يكون واقعاً تحت تأثير هذه الشكوك الدينيـــــة المجهدة ـــ فاقرأها إن شئث في كتاب كليلة ودمنة ، على أنى ربماعرضت لذلك أيضاً عند البحث خاصة في هذا الكتاب .

ولقد قام الآستاذ , ميخائيل أنجلو جويدى ، عام ١٩٢٧ بنشر كتاب عنوانه , الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع عليه لعنة الله آمين للقاسم إبراهيم عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم .

ومنذ ذلك الوقت _ كما يقول الاستاذ غبراتيلي , وضعت هذه المسألة _ وهي زندقة ابن المقفع على قواعد جـــديدة، وقضى على المحاولات الساذجة التي قام بها , كرد على , لتبرئة ابن المقفع من تهمة الزندقة التي نسبها إلى خبث المعتزلة ، وأرجعها إلى الحسد الذي يحمله الناس الشخصيات العظممة (۱) .

والقاسم بن إبراهيم هذا كافى «عمدة الطالب فىأنساب أبي طالب، هو التاسم بن إبراهيم بن طباطبا بن اسمياعيل الديباج بن إبراهيم الغمر ابن الحسن المشى بن الحسن بن على بن أبي طالب ، كان يكنى أبا محمد وكان يقيم فى جبال الرس، ولذا عرف باسم قاسم الروسى.

⁽۱) انظر مجلة المستشرقين Rivista المجلد الثالث عشر سنــة ۱۹۳۲ ص ۱۹۷ ــ ۲٤۷

عِكَانَ مَنْ تَهُ بِعِدُ مُقَتَّلُ ابْنُ الْمُقْفَعُ بِنَحْوَقُونَ لَأَنَّهُ مَاتَ عَامُ ٢٤٦ هَجُرِيَّةً.

والمطلع على هذا الكتاب يسهل عليه أن يميز أسلوبين مختلفين فيه . أما أحدهما فأسلوب منطقى سهل مقسم إلى فقرات وجمل وفيه العادي باختيار اللفظ ، ولا يقع فيه السجع إلا نادرا ، وهو عندى أسلوب قريب من أسلوب ابن المقفع . وأما الآخر فأسلوب هزيل ركيك عباراته مسجوعة كلها ، وفيه ميل إلى الاستشهاد بالقرآن الكريم حتى في غير موضع لهذا الاستشهاد .

وللكتاب مقدمة مسجوعه ندد فيها القاسم بمذهب (مانى) وأتباعه رذكر فيها ابن المقفع خلف (مانى) في ضلاله فرضع كتابا أعجمى البيان ، حكم فيه لنفسه بكل زور وجتان ، فقال من عيب المرسلين ، رافترى الكذب على رب العالمين ، فرأينا من الحق أن نضع نفضه . بعد أن وضعنا من قول (مانى) بعضه ، (۱) .

وبعد ذلك عرض القاسم لكتاب إبن المقفع ، فكان يذكر منه على مدة ، ويقول فى رده على الاستشهاد بالقرآن ، ولا يأتى بجملة من جمل ابن المقفع إلا مسبوقة بكلمة (زعم) _ بل إنه كان يقحم هذه الكلمة إفحاما بعد كل كلمتين أو ثلاث . وإليك جزءاً يسيراً من هذا الكتاب على سبيل المثال :

قال القاسم , وكان أول ما فتح به ابن المقفع كتابه أن قال :

بسم النور الرحمن الرحيم ، أما بعد فتعالى النور الملك العظيم ... الذي بعظمته وحكمته و نوره عرفه أو لياؤه . . والذي اضطرت عظمته

⁽١) كتاب الردعلي الزنديق اللمين _ طبعة جويدي _ س ٨ .

أعداءه الجاهلين له والعاملين عنه إلى تعظيمه ، كا لا يجد الأعمى بدأ مع ذلة نصيبه من النهار أن يسميه نهاراً مضيئاً . . . إن سألناك ياهذا فما أنت قائل ؟ أتقول كان الله وحده لم يكن شيء غيره ؟ أتقلب عليه خلقه الذين هم عمل يديه . . . فعادوه وسبوه وآسفوه ، وأنشأ تعالى يقاتل بعضهم في الأرض ، ويحترس من بعضهم في السهاء بمقاذفة النجوم، ويبعث لمقاتلتهم ملائكته وجنوده وأنزل ملائكته ، فاذا غلبوا عدواً قال إذن غلبته ، أو غلب له ولى . قال إذن ابتليته ؟ . ألا قتلهم عدواً قال إذن ابتليته ؟ . ألا قتلهم علم أوحى ، واجتاحهم بغير القتل اجتياحا ؟ . وأمرض خلقه وعذبهم بما عرض من الاسقام لهم ، وكل خلقه دمر تدميرا . . !

(ثمقال)..ويأمرك بالإعان بما لاتعرف.. والتصديق بما لاتفعل فإنك لو أتيت السوق بدراهمك تشترى بعض السلع ، فأتاك الرجل من أصحاب السلع فدعاك إلى ماعنده ، وحلف لك أنه ليس فى السوق شيء أفضل بما دعاك إليه ، لكرهت أن تصدقه وخفت الغين والحديعة ، ورأيت ذلك ضعفاً وعجزاً منك ، حتى تختار على بصرك وتستعين بمن رجوت عنده معونة و نصراً..!

(ثم قال) فلا تعلم ديناً منذكانت الدنيا إلى هذا الزمان الذي حان فيه انقضاؤها أخبت زبدة ، وأبتر أصلا وأمر ثمراً وأسوأ أثرا على أمته والامم التي ظهرت عليها ، وأوحش سيرة وأعقل عقلا ، وأعبد للدنيا ، وأتبع للشهوات من دينكم . . !

نافر الله الإنسار ِ فقال فليدع ناديه سندعو الزبانيه ، ثم افتخر بغلبته لقرية أو لامة أهلكها من الامم الخالية . . !

(ثم قال): هل تعلم ياهذا لم خلق الله الحلق؟. . فما أراد بخلقه الحير أم الشر؟. . إن ربهم على كرسيه قاعد . . وإنه تدلى فكان قاب قوسين أو أدنى!

قال القاسم وثم عمد _ أى ابن المقفع _ إلى أسر أسرار الفرقان ، وأعجب عجائب سر القرآن ؟ من الروايات والحواميم ، وما ذكر فيه من قاف وآلم وطسم ، فعد علمها جهلا ، وظن مصون عجيبها مبتذلا وأراد _ ويله _ علم سر أنبائها . . وكلا لم يجعله الله لعلمها أهلا ، ولم يجعل قلبه العمى لها محلا . ! .

وتعرض أستاذنا أحمد أمين (١) لنقد كتاب القاسم فى الرد على. ابن المقفع فشك فى نسبة الأصل لابن المقفع والرد للقاسم : واستدل على شكه فى نسبة الرد إلى القاسم بشيئين أحدهما :

أن ابن النديم ـ عدد كتب القاسم ولم يكن منها كتاب بهذا الاسم . والآخر ـ وهو عندى أقوى فى الدلالة من القول الأول ـ أن كتاب القاسم سجع له ، والسجع ليس من طريقة القرن الثالث المجرى (٢) .

وأما الشك في نسبة الكتاب إلى ابن المقفع فبناه أستاذنا على حجج منها (حجة الأسلوب) _ فقال إن (أسلوب الكتاب غير الأسلوب المعروف لابن المقفع والذي نتبينة من الأدبين ورسالة الصحابة وكليلة ودمنة. ففي كل هذه الكتب لا يعمد إلى السجع إلا

⁽١) ضعى الإسلام ج ٢ س ٢٢٤ وما بعدها .

⁽۲) عهرست ص ۱۹۳ .

ما جاء عفواً ، أما في هذا الكتاب فيتعمد السجع أحيانا تعمداً (١).

واستميح أستاذى الإذن فأقول إنه من تلك العبارات التى جمعتها من الكتاب رأيت أنه لم يكن مسجوعا ، ورأيت أن السجع الذي ورد فيه جاء عفوا . بل رأيت هذه العبارات مقسمة تقسيا منطقيا كالذى نعرفه من أسلوب ابن المقفع ، ورأيت فى هذا الاسلوب ميلا إلى التهكم كالذى نعله من أخلاق الرجل . وهذا الميل إلى التهكم هو الذي أفسر به سخرية المؤلف (من أن نله يدين وأنه يستوى على العرش ، وأنه قاب قوسين أو أدنى) . فعندى أن الرجل حل مل مسده التعبيرات على ظاهرها مبالغة منه فى الاستخفاف والتهكم سلا جهلا منه باللغة العربية جهلا يؤدى به إلى أن يفهم من اليسد والوجه والاستواء على العرش المعانى الحقيقية الظاهرة!

ومن تلك الحجج ـ أن ما ذكره ابن المقفع في كتابه هذا ليس طعنا في الاسلام وحده , وإنما هو طعن في كل دين ومنها الديانة الثنوية , التي كان يدين بها ابن المقفع نفسه ، ولكني أرى أن ذلك يطعن في نسبة الكتاب إلى الرجل ، فأقصى ما يدل عليه في الواقع _ ان الرجل كان في حالة اضطراب عقلي ، أنكر معه كل شيء ، وأراد ألا يؤمن معه بشيء ، ومع ذلك فحديثه عن النور والظلمة والحير والشر _ وهما أصل من أصول ديانته _ كان لا ينقطع من أول الكتاب إلى آخره .

⁽۱) شيعي الأسلام ج ٢ ٪ ٢٠٠٠ .

ومن يدرى العلى القاسم _ إن كان القاسم هو صاحب الرد _ كان يحذف من أشباه هذا الحديث شيئاً كثيراً حين يضيق به ويسخط عليه، ويكتنى مثلا بأن يعقب عليه بقوله: , وأما مابعد هذا من حشو كتابه ، فإنا قصرنا لضعفه في عن جوابه ، إلى أمثال هذه العيارات . . .

وآخر ما أورده أستاذنا من الحجج , إنا لم نجد فيا بين أيدينا من الكتب . . . كالمسعودى وفهرست ابن النديم من ذكر لابن المقفع كتاباكهذا , . ولكنك تلاحظ أن هؤلاء جميعا لا يحاولون الاستقصاء فيا يضيفونه من الكتب لابن المقفع أو غيره أيضا . وسنرى بعد إلى أى حد يحار الباحث حين يريد فقط أن يحدد آثار رجل كابن المقفع فيتلسما هنا وهناك ، وتوقعه المصادر في حيرة قد لا يجد إلى الحروج هنها سبيلا.

وإن نعجب فعجب أن ينسب صاحب الفهرست كتابا اسمه وردك ، إلى ابن المقفع ويقول إن أبان ابن عبد الحميد قد نظم هذا الكتاب ، ثم لا يذكر أن لابن المقفع كتابا آخر في والمانونية ، هو هذا الكتاب الذي نحن بصدده الآن !

وأنا إذن أميل مع أستاذنا أحمد أمين إلى الشك فى نسبة الرد إلى التاسم _ ولو أرب من المستشرقين كثيرين لا يزالون مصرين _ كالاستاذ جويدى _ وربما كان لهم بعض الحق فى هـــذا الإصرار _ على نسبة الرد إلى القاسم رغم مافى هذا الرد نفسه من

السجع _ الذي قدمت لك أمثلة منه . و مع ذلك فليس الرد نفسه هو الذي نعني كثيراً به .

ولكنى أرى _ وأنا فى هذا متفق مع المستشرقين (١)، ومع باحث آخر هو الاستاذ عباس إقبال الذى اطلع على رد القاسم بن إبراهيم إن الكتاب نفسه ينبغى أن ينسب إلى ابن المقفع ، وأنه يتفق فى أسلوبه وموضوعه مع أسلوب ابن المقفع وتفكيره . وعندى أن الفترة التي كان يتذبذب فيها صاحبنا بين المزدكية والمانوية . والإسلام _ وهى فترة لاشك عصيبة _ لابد أن يكون من أقل آثارها كتاب كهذا الكتاب ا وشعورى يحدثنى بأن الرجل وصل فى نهاية أمره إلى دين أيقن به واطمأن إليه . ولكنى أشك كل الشك فى أن الإسلام هو الدين الذى أنقذ الرجل من شكوكه ، وأخرجه من حيرته ، وكان يتفق و بعض الافكار التي تمالاً رأسه إذ ذاك :

وصلت إلى هذا الرأى ، ثم حدث أنى قرأت بعد ذلك مقالات البعض المستشرقين فى زندقة ابن المقفع ، لعل آخرها وأحسنها تلك المقالة الطويلة الضافية للاستاذ غبرائيلي ، وعنوانها , مؤلفات ابن

⁽۱) والأستاذ جويدى هو الذى قال فى مؤتمر ليدن: دويجب أن يصحح القوله الشائم بأن نشأة السجم متأخرة عن القرن الثالث الهجرى لأنا نصادف السجم في عصر أقدم من ذلك بكثير، والسجم ظاهرة عربية معتازة عارصتها الشعوبية عن قصد ، ونس القاسم بن أبراهيم الذى يلتزم فيه السجم والقاسم عربى ولمة ابن المقفع السهلة التي لاسجم فيها وابن المقفع فارسى _ بصح أن يكونا برهانين على ذلك .

المقفع (۱) وأحب أن تأذن لى فأقدم لك موجزاً بسيطا لما يختص فى هذا المقال القيم بالزندقة . فأنا أزعم أنه سيلق ضوءاً عظيماً على هذه الناحية من نواحى ابن المقفع وهي ناحيـــة الدين . وأنه يعتبر متما لبحثى فى زندقته ، وأنه يتقدم بنا خطوة جديدة فى هذا البحث 1

وذكر الاستاذ غبرائيلي في أول مقاله شهرة ابن المقفع با از ندقة ، واعتباد الباحثين في ذلك على باب برزويه ، وعلى بعض روايات أشارت إلى زندقته في كتب كالأغاني والمسعودي وابن خلكان والصفدي وكتاب التوحيد لابن بابويه القمى الشيعي (٢). وتلك هي الناحية الإيجابية من الموضوع.

وأما الناحية السلبية منه فتدلنا فى وضوح تام على عدم اكتراث ابن المقفع بالدين ، بل تدلنا على بغض عزوج بالشك فى أمر هذا الدين ، ويكفى أن يتهم ابن المقفع بأنه عارض القرآن (٣) .

⁽¹⁾ تجد هذه المقالة بالمجلد الثالث عصر عام ١٩٣٢ من س١٩٧ لمل س٢٤٧ وهى مكتوبة بالايطالية. وتفضل فترجها لى الصديق النبيل (عبدالرحمن افندى بدوى) فله منى أصدق الشكر وأعظم الثناء .

⁽۲) أشار إلى هذا الكناب أستاذنا نللينو فى تعليقه على مقال غبرائيلى . وبهذا الكتاب خبر عن ابن المقفع مع ابن أبى العوجاء تراه فى طبعة بمباى سنة ١٣٢١ مس ١١٤ .

⁽٣) انظر اعجاز القرآن للباقلائي طبعة القاهرة سنة ١٣١٥ س ١٨ وطبعة الفاهرة سنة ١٣١٩ س ١٨ وطبعة الفاهرة سنة ١٣٤٩ ج ٢ س ١٣٤ و وفضله ٤ للاندلسي يوسف بن عبد البرطبعة القاهرة سنة ١٣٤٦ ج ٢ س ٣٣ ، وترى عبارة طويلة نقلها أحمد بن عمر المحمصاني البيروني في كتابه المختصر طبعة الفاهرة سنة ١٣٢٠ س ١٣٢ في باب « معرفة أصوله العلم » .

وأراد الأستاد غبرانيلي بعد ذلك أن يحدد النزعة الإلحادية القي يتهم بها ابن المقفع: أهى مزدكية أم مانوية أى (ثنوية) ؟ وقال : وتلك المسألة يعرفنا عن بحثها بحثا قائما على حقائق ثابتة غموض فكرة الزندقة ، وخلو الكتب الباقية المنسوبة إلى ابن المقفع من ذكرها .

ثم عرض غبرائلي بعد هذا لرد الإمام الزيدي _ القاسم ابن إبراهيم _ على ابن المقفع . وقال إن الاساتذة جويدي ولينى ، ودلافيدا ، وينبرج ، وبرجسترسر بحثوا هذه المسألة ، وأنهم يكادون بحمعون على نسبة الكتاب لابن المقفع ونسبة الرد للقاسم . وأورد للقاسم على لسان ابن المقفع عبارة تدل على أنها صادرة عن نفس القلم الذي كتب , باب برزويه ي . وفي هذه العبارة يحض ابن المقفع على ألا يتعلق الانسان بعتميدة من العتائد تعلقا أعمى ، فيكون مثله في ذلك مثل الرجل الذي ينخدع بقول التاجر عن سلعته إنها خير سلعة في السوق ، ثم لايفحص عن هذه السلعة جيداً قبل أن يقدم على شرائها .

ثم قال الاستاذ غبرائيلي (والرأى بعد ذلك مختلف في الحكم على كتاب ابن المقفع وأغراضه). أكان هذا الكتاب رداً على القرآن ومعارضة له يقصد بها الطعن في الإسلام؟ أم أن للكتاب معى غير ذلك؟ أما الاستاذ جريدى فيرى أنه ردعلى القرآن، وأنه يعتبر ضربا من معارضته. وهو لذلك يعطى أهمية كبرى لبعض تلميحات القاسم ولصيغة البدء (بحمد النور الرحمن الرحميم). ولكن الاستاذ غبرائيلي لايرى في كتاب ابن المقفع أنه وضع لمعارضة القرآن

- وإنه لوكان الأمركذاك لاصنطع فيه صاحبه السجع _ كا فعل ذلك مسيلة الكذاب ورجال بعده حتى عهد المتنبي وأبى العلاء ، بل يرى الاستاذ في صراحة أن ابن المقفع هنا لا يقصد إلى معارضة القرآن بمقدار ما يقصد إلى الدفاع عن « المانوية » .

ومن أجل ذلك يميسل غبرائيلي إلى أن ابن المتفع كانه يؤمن بالمانوية ، وأنه ربما وجد فيها يومئذ مايهدى. شيئا هن تورة نفسه التي عذبتها الشكوك ، وهي النفس التي خلفت لنا (باب برزويه) شاهدا عليها ، وهو باب إن لم يكن ابن المقفع ألفه كله ، فمن المحقق أنه تناوله بالتغيير والإضافة . ومن يدرى لعله رأى أرب المانوية هي التي استطاعت في نظره أن تحل مسألة الشر وعلاقته بالخالق ، وهي المسألة التي حار فيها رجال الاديان الموحدة للا الأديان الثنوية ، وأن المانوية أيضا هي التي استطاعت في نظره أن تحل مسألة أخرى من المانوية أيضا هي التي استطاعت في نظره أن تحل مسألة أخرى من مسائل الدين وهي (القول بحرية الإرادة) وغير ذلك .

وافترض الأستاذ غبرائيلي في مقاله هذا فرضين للتوفيق بين إيمان ابن المقفع بالمانوية من جهة ، وبين شكه في بقية الأديان _ ومنها الإسلام والمزدكية _ من جهة ثانية: «أولها ، نقلي بسيط وهو قول البيروني عن ابن المقفع إنه أضاف إلى كتاب كليلة ودمنة باب برزويه وقاصداً تشكيك ضعيني العقائد في الدين وكسرهم للدعوة إلى مذهب المانية . . و و نانيهما . وهو الأرجح _ أن ابن المقفع تطور من الشك العقلي الذي عبر عنه في باب برزويه _ إلى ما يسمى في اليونانية الشك العقلي الذي عبر عنه في باب برزويه _ إلى ما يسمى في اليونانية

« باللوغوس الثنوى ، الذى فسر به مسألة الشر وعلاقتـــ بالخالق ، ويحب وشرح به المسألة الآخرى وهى « حرية الإرادة ، . ثم قال ، ويحب رفض الاحتمال الثالث العكسى ، وأعنى به احتمال تطور ابن المقفع من المانوية إلى الثلث _ وذلك لأن دين آبائه لم يكن المانوية وإنما كان المزدكية .

ثم ختم غيرائيلي هذا المقيال القيم بقوله وفي ذلك ردعلي بعض ماقلناه في مصرع ابن المقضع: , ومن المؤكد أن ابن المقفع لم يمت لأنه زنديق و لكنه مات وهو زنديق ، !

وأتبع ذلك بمدح لهـــذا الكاتب، ووصفه بأنه صاحب نزعة إنسانية عالية وضمير حي حساس، هو الذي يميز النفوس النبيلة السامية، وهو الذي أملي عليه تلك الصفحة المرة من بأب بروزيه وجعله، يضيف إلى كتاب كليلة ودمنة فصلا في محاكمة دمنة، وحمله على الاعتراف بقيمة الزهد واعتباره إياه تعففاً في كتابه والأدب الكبير،!

تلك هي مقالة غبرانيلي وهي آخر ما اطلعنا عليه من آراء الغربيين في عقيدة ابن المقفع الدينية .

وإذن فخلاصة القول في أمر ابن المقفع من حيث زندقته: هي أنه مرت عليه تلك الفترة العصبية من فترات حياته _ وهي الفترة التي كان عقله فيها موزعا بين كل هذه الآدبان _ يمن منها إلى دينه القديم ، مسرقاً إلى ذلك بقلبه وعاطفته ، ومقتنعاً في ذلك أيضاً بملخ الحضارة التي جلبها ذلك الدين القديم إلى قومه من الفرس القدماء . ثم

ينتقل عقاد إلى الإسلام فيحاول أن يناقش أصوله وقواعده ، ويطيل النظر في آيات القرآر ومواعظه ، ويفسر ما جاء به من القصص تفسيراً يوضح لنا هذه الحيرة العظيمة التي كان يضطرب فيها أيما اضطراب ثم ينتهى من كل ذلك إلى المانوية ، فيخيل إليه أن فيها نجاته من كل هذا البلاء .

ومن يدرى لعلى الرجل بعد ذلك فكر فى أن يشغل نفسه بشىء غير الدين ، فشغل نفسه فعلا بالإصلاح الاجتماعي ، الذى سنشرحه لك فى الفصل الآتى . و لكنه غاظ بذلك المنصور الذى لم يكن يروق فى نظره أن يكون هذا البكاتب الجرىء ناقداً سياسياً أو اجتماعياً إلى جانب أنه ملحد على هذا النحو . فاجتمعت لدى المنصور أسباب كثيرة تدعو إلى قتله ، فدس إليه من قتله , بتهم ، أعود فأقول إن الزندقة نفسها واحدة منها ا

ومهما يكن من شيء فالمدة التي قضاها ابن المقفع في الإسلام ومهما يكن من شيء كانت مدة قصيرة _ ومن يدرى لو طال به العمر أي شركان يصيب الإسلام من شكوكه؟ وأي شركان يصيب المسلمين من اقراد الطوائف الدينية المسلمين من اتصاله بالملاحدة وغيرهم من أفراد الطوائف الدينية الكثيرة كالمعتزلة والدهرية وغيرهما؟ (وبعد) فإذا كان ابن المقفع زنديقا بهذا المعنى، فكيف يتفق ذاك و نظرته إلى المثل الأعلى الذي قلنا إننا سنفهم فلسفته الدينية والاجتماعية على أساسه ؟

الحق أن نظرة الرجل إلى هذا المثل الأعلى هي وحدها التي كانت

تسبب له كل هذه الشكوك . فكأنه كان يستعرض الأديان كلم فى ذهنه ويسأل نفسه دائماً ! أين الحق منها جميعاً ؟ وأى هذه الأديان أقرب إلى الصواب منها جميعاً ؟ وهكذا .

وما الذي كنت تنتظره من عقل متحضر كعقل صاحبنا مشحون بكل هذه الملل والآراء؟ أايس من شأنه أن يفاضل على هذا النحو؟ أليس من شأنه أن يخضع كل شيء لسلطان العقل؟

بلى _ وذلك ما فعله ابن المقفع فيها يختص بالدين ، وسنرى أيضاً أن ذلك ما يفعله الرجل فيها يختص بالاجتباع .

الفصّاللِثان ابن المقفع والإصلاح الاجتماعي

هدأت ثائرة ابن المقفع الدينية أو كادت ، وأسلم الرجل إسلاماً صحيحاً أو غير صحيح . ولكن هذا العقل الكبير الذي لم يكن يألف الهدوء ــ وماكان ينبغي له أن يألفه ــ لم يلبث أن توجه به صاحبه إلى ناحية أخرىأسلم عاقبة وأقل خطورة على نفسه من الزندقة ، وهي ناحية الإصلاح الاجتماعي .

وكما أن صاحبنا يصدر في تفكيره الديني أو الفلسني _ عن عقل كانت تشغله الآراء الفارسية والنحل الفارسية قبل غيرها ، فكذلك نجده في ناحية الإصلاح الاجتماعي يستوحي دائماً هذا العقل الذي كان يعي النظم الفارسيية والتاريخ الفارسي قبل غيرهما من النظم والتواريخ ، ثم كان يحفظ هذا كله عن ظهر قلب ، ويستفيد منه فائدة ليس إلى إنكارها من سبيل .

على أن الرجل لم يكن يكفيه أن يكون حافظاً لهذا التراث الفارسى الغنى ، بل كان_كا رأيت أو سترى_ يتناول هذا التراث مرة بالنقل وأخرى بالتغيير والتبديل ، حتى يلائم في هذا كله بين العقل الفارسى الذي يكتب عنه ، وبين العقل الاسلامي الذي يكتب له.

أابيس قد ترجم كثيراً من كتب السير , كالآيين نامه _ والحدينامه

وكتاب تنسر _ وكتاب التاج في سير أنوشروان؟ أليس قد عرف بهذا نظام الحكم عند الفرس _ وهو نظام أمة بعيدة العهد بالحضادة ، عظيمة الحظ من الثقافة ، تعرضت لكثير من المشاكل السياسية والاجتماعية وأدلت بآرائها في هذه المشاكل ، وحفظت كتب السير أكثر هذه الآراء .

فليس عجيباً إذن أن يكون ابن المقفع خير من يصلح لهذا المركن الاجتماعي الذي نصب نفسه له . وليس عجيباً إذن أن يضع يده في سؤولة ويسر على أكثر أمراض المجتمع في عصره ، وأن يكون أسهل من هذا كله وأيسر عليه وصف الدواء الذي يشني المجتمع من هذه الأمراض .

ولكن ما هذه الأمراض التي تصدى الرجل لعلاجها، واستعان في ذلك بالمثل الذي كان يحتذيه دائماً وبفكر فيه دائما وهو مثل و الفرس، ؟ يظهر أن هذا المرض كان يصيب في نظر الرجل _ كل المجتمع! كان يصيب (رجال البلاط) وكان يصيب (الحياة) وكان يصيب (الجباة) وكان يصيب (المجباعي كل مرض من هذه الأمراض ؟ نم كيف وصف له المصلح الاجتماعي كل مرض من هذه الأمراض ؟ نم كيف وصف له الدواء الذي رآه ؟

أما الخلفاء _ أو قل أبا العباس السفاح والمنصور من هؤلاء فذنوبهما عند ابن المقفع كثيرة ، ولكنهما ذوا قوة وبطش ، وقد أطاعهما الناس وغالوا في طاعتهما غلو الفرس في طاعة ملوكهم ، حتى أطاعهما الناس وغالوا في طاعتهما غلو الفرس في طاعة ملوكهم ، حتى

وجد من القواد من يقول . إن أمير المؤمنين لو أمر أن نستدبر القبلة بالصلاة السمعنا وأطعنا(١) . ! .

وليس هيناً على أحد أن يجابه كل هذا الخطر أو أن يصمد لمثل. هذا البطش!

ولكن لا أقل من أن يعمل الكاتب الأريب حيلته وذكاءه إن أراد إصلاحا من هذه الناحية .

وقد فعل ذلك ابن المقفع فى كتابه (كليلة ودمنة) كما قدمنا، وفعل شيئاً قريباً من ذلك فى كتابه (الادب السكبير) وفى كتب أخرى وقدم للخلفاء مثلا من حياة الاكاسرة، وحبب إليهم بطريقة غير مباشرة _ أن يحتذوا هذا المثال حيناً وأن يتجنبوه حيناً آخر.

وإذا لم يكن هذا قصد الرجل، فما الذي كان حمله على كل هذا العناء والبلاء ؟ وفيم كارب حرصه على هذه التراجم التي ملا بها آذان الناس؟

ولعل أظهر ما كان يأخذه الكاتب على (الحلفاء) أنهم قوم يميلون إلى الغدر ، وكان خليقاً بهم أن يكونوا أمناء ، وأن بعضهم يميلون إلى البخل ، وكان خليقاً بهم أن يكونوا أسخياء ، وأنهم لا يحسنون أن يختاروا للعمل خير من يصاح له ، وأنهم يميلون إلى الانتقام والجور ، وكان أولى بهم أن يكبروا بأنفسهم عن كل ذلك ، أليس قد بالغ السفاح والمنصور فى التشفى من الأمويين وإيذائهم ؟ أليس قد أساء كل منهما معاملة الشآميين والعلويين ومن إليهم ؟

⁽١) انظر رسالة الصحابة (ضمن رسائل البلغاء) .

ثلب هذا كله فى كتب ابن المقفع السابقة وتراه فى بعضها لا يعمله الى العبارات الصريحة ، بل يكانى بالإشارة الحفيفة اعتباداً منه على ذكاء الحليفة كما فعل ذلك فى كتاب كليلة ودمنة ، وتراه فى بعضها الآخر لايرى بداً من الصراحة فيقول فى رسالة (الصحابة) بعد أن دعا الحليفة إلى العطف على أهل الشام حتى يكسبهم إلى جانبه بدلا من أن يظلوا معادين للدولة يتربصون بها _ , وقد علمنا التاريخ أن الملك إذا خرج من قوم بقيت فيهم بقية يحنون إلى بجدهم القديم ، فيثورون وتكون ثورتهم سبب استئصالهم وتدويخهم ، وجاء فى هذه الرسالة أيضاً قوله : وما يذكر به أمير المؤمنين أمر فتيان أهل بيته وبنى أميسة وبنى على وبنى العباس ، فإن فيهم رجالا لو متعوا بجسام الامور والاعمال سدوا وجوها وكانوا عدة لاخرى ، ا

وأما (رجال البلاط). فقد ندد بهم ابن المقفع في هذه الرسالة التي سماها باسمهم وهي ورسالة الصحابة ويعني بالصحابة هنا بطانة الحليفة وكان هذا المعني معروفاً في ذلك العصر _ كا تدل عليه كثير من الكتب التي ألفت فيه وبعده وزعم الرجل في رسالته هذه _ أنه في سخطه على البطانة _ إنما يعبر عن آراء الناس فيهم وأن الناس يرون في أمر هذه البطانة عجباً ، وفي اختيار الخليفة لهم ظلماً : أما العجب فلانهم لا يمتازون بأدب ولا حسب ، مسخوطون في آرائهم مشهورون بفجورهم . ايس لهم في الدولة كبير بلاء ولا عظيم غناء . وأما الظلم فلانه يؤذن لهم مع هذا على الخليفة قبل كثير من أبناء المهاجرين والانصار ، و يحرى عليهم الرزق أضعاف ما يحرى عليهم المرزق أضعاف ما يحرى على

كثيرين من بني هاشم، فدخلت المحنة بذلك على الأحساب والمروءة والنجدة والشرف ، وابتعد الفضلاء عن الحليفة حتى إن قوماً من فضلاء البصرة _ والشرف ، وابتعد الفضلاء عن الحلافة فى أيام السفاح _ فأبوا أن يزوروه لما يعلمون من بطانته ومن سيرتهم السيئة !

والرأى عند ابن المقفع أن يحسن الحنفاء اختيار بطانتهم ، لأن بطانة الحليفة كما يتمول دبهاؤه وزينته ، وخاصة من عامته ، وألسنة لرعيته . لاتصلح ألرعية إلا بهم ، ولا تستقيم الأمور إلا على أيديهم ، ولن تسكون البطانة على هذا الوجه حتى يتوفر فيهم شرطان هما ؛ الحسب أولا والعقل مع ذلك .

والرأى عنده أيضاً أن يكون اسكل واحد من هؤلاء (البطانة) عمل لا يتعداه إلى سواه . فعمل "كاتب غير عمل الحاجب عير عمل الوزير وهكذا . وتلك بيروقر اطية منظمة لا تعرفها غير الحكومات المتحضرة التي لا يعهدها العرب من قبل . وصاحبنا في هذا وذاك متأثر بمعية الفرس ورجال بلاطهم ، وقد كان هؤلاء لا يختارون إلا من الأساورة والآشراف وأبناء الملوك والآمراء . ولم يعرف عن ملوك الفرس أنهم اختاروا لبطانتهم رجالا من عامة الشعب اللهم إلا المغنين والمطربين ، ثم إنه كان اسكل فردمن أفراد هذه البطانة عمل _ كبر أو صغر _ لا بعمله أحد سواه ؟

وأما (النضاة) فكان حسابهم عند الرجل عسيراً . وكان أمرهم في نظره عجباً . فلقد عجب صاحبنا في رسالته تلك من فوضى الأحكام و تناقض الآراء ، وذلك حتى في القضية الواحدة ، والبلدة الواحدة ،

فكانت تستحل دماء وفروج فى ناحية من نواحى السكوفة ، وتحرم قى ناحية أخرى . وذلك تبعاً لحكم الناضى . وكان القضاه فريقين : فريق يأخذ بالسنة أو القياس ، وفريق يعمل (بالرأى) أو العقل. وهؤلاء وأولئك فى رأيه مخطئون : أما خطأ الأولين فلامرين :

(أولهما) أنهم يطبقون على الزمن الحاضر حكما قد لا يصلح إلا للزمن الماضى محتجين فى ذلك بالسنة ، ولو كانت هذه السنة مأثورة عن , عبد الملك بن مروان أو أمير من أو لئك الامراء ، !

(وثانيهما) أنهم يقعون فى خطأ التعميم. فيقولون وعلى الرجل ألا يكذب ، ، فكأنهم يطالبونه بالصدق فى الأوقات عامة ، وينسون بذلك أن الكذب جائز فى رد ظالم عن ظلمه ونحو ذلك .

وأما خطأ العقليين فلآنهم يظلون كذلك مختلفين يعمل كل منهم برأيه ويبلغ به الآمر وأن يقول الآمر فى الجسيم من أمر المسلمين مولا لا يوافقه عليه أحد، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك، وإمضائه الحكم عليه مدورة أنه رأى منه لا يحتج بكتاب ولا سنة،

والرأى عند ابن المقفع هو أن يجعل الخليفة من نفسه مرجعاً أعلى في هده المسائل التي تمس القضاء . فإذا اختلف النمضاة في شيء ردوه إلى الخليفة . فنظر فيه الخليفة واستعان في ذلك بالفقهاء . فإذا وصل بعد هذا كله إلى حكم استطاع أن ينسح به كتبا يحفظ بعضها عنده ، ويذيع بعضها الآخر على النمضاة في الأمصار .

فإذا اجتمعت له طائفة كبيرة من هذه القضايا والاحكام ، وإذا

يقول أستاذنا طه حسين ، وهذه الفكرة التي يعنى الناس بها الآن لم يبتدعها ابن المقفع ، بل هي أثر من آثار الثقافة اليونانية . فقبل ابن المقفع بقرنين نشر جوستنيان قانو نه وهو مجموعة القوانين الرومانية ، ومن عادات الرومان أنه إذا انتخب اله pretoress القضاء يصدركل واحد منشوراً بالقواعد التي ينبغي أن يكون عليها حكم القضاء في أثناء ولايته ، (۱) .

والذي أميل إليه أن هذه الفكرة ــ إن لم تكنمن خلق ابن المقفع فهى أثر من آثار ثقافته الفارسية قبل كل شيء ، ثم لا يمنع ذلك من أن يكون الفرس أنفسهم قد عرفوا هذه الفكرة عينها قبل ذلك عن الرومان في أثناء الملات الكبيرة والحروب العديدة التي وقعت بين الدواتين ، وكانت منها الحرب التي شنها عاهل الفرس وهو الملك , قباذ ، على قيصر الروم ــ وهو هنا الإمبراطور جستنيان (٢) .

وُسُواء أكانت الفكرة يونانية أم فارسية ، فإن صاحبها كان، ونقاً

⁽١) من حديث الشر والشعر قاركتور طه حسين س ٧٢

⁽۲) (عنى جوستنيان القضاء وعمل على توحيده عبث لذلك عصر نفر منهم عانية من كار الدولة و ثنان من نوابغ المحامين وعهد إليهم الرجوع إلى قانون سلاه Salla من كنار الدولة و ثنان من نوابغ المحامين وعهد اليهم الرجوع إلى قانون سلاه عقوا المنكير وقانون اركيدبوس وقانون تيو دسيانوس كاعبداليهم الظر في السكتب القديمة والمنكير أيضا في المسائل الواقعة ، فبدأ العمل عام ٢٩ ه واستمروا فيه ذلات سنين حتى آعوه) مختصر من كناب The Cambridge medicaval History Vol, 11 p, 103

فى الاهتـــدا. إليها كل التوفيق وأنه ثار بها فى وجه الفقها. وأهل للحديث ثورة كان لها من غير شك أعظم الآثر فيهم ، وفيمن اشتغلوا بعد ذلك بالفقه وعلم الكلام من رجال المعتزلة أو رجال القضاء .

وأما (الجند) ومعظمهم من خراسان _ فقد خصهم الكاثب فى رسالة الصحابة _ بجزء عظيم من تفكيره وعنايته ، وعاب عليهم أموراً كثيرة منها : الجمل وسوء الخلق ، ومنها شدة الفيرة واضطغان بعضهم على بعض ، ومنها الميل إلى الترف بسبب كثرة المال ، ومنها كثرة الذى يخشى على الدولة نفسها منه .

واقترح المكاتب على أمير المؤمنين أن يبذل جهده فى إصلاح الجند باتباع أمور:

(أولها) وأهمها ألا يولى أحداً منهم شيئًا من الخراج و لأن ولاية الحراج مفسدة للمقاتلة ، وداعية لهم إلى البطر أحياناً ، وظلم الناس أحياناً ، والحروج على الدولة إن دعا الامر ا

(والثانى) أن ينظر الخليفة فى أمر الجند: فمن كان غيركف، للمركز الذى يشغله عزله _ ومن كان منهم من بعض رؤسائه فليلتمس لله مكاناً يليق به . فنى ذلك إصلاح لمن هم فرقه ، وتشجيع لمن هم دونه ، وفى ذلك قتل للغيرة من نفوس المغمورين ، وحسم للزهو من نفوس الذين واتاهم الحظ وليسوا أكفاء لمن واتاهم به .

(والثالث) أن يتعهد الخليفة جنده بالتعليم والتهذيب وأن يأخذ بالقصد والتواضع، وأن يعودهم العفة والأمانة، وأن يجنبهم الترف ولين العيش ، وأن مجدد لهم موعداً يأخذون فيه رواتبهم ، وأن يتقصى أحوالهم ، وبحمع أخبارهم ، ويستعين على ذلك بالثقاة من أصحابه والخلصين من رجاله . بذلك تنقطع شكيتهم، وتستفيد الدولة من قوتهم — وهي دولة ناشئة كبيرة الآمال كثيرة الاعداء . ا

وأما (الجباة) - وعمال الحراج فقد انتقد الكاتب سلوكهم بشدة ، وصور للخليفة ظلمهم وسوء سيرتهم ومحاولة رجاله إخفاء الأمر عنه ، وكان جديراً بالدولة أن تراقبهم وتضرب على أيديهم وتريح الناس منهم ، فقد ضاق الناس بهم ذرعاً . وقاسوا منهم كل بلاء .

وأشار الكاتب على الخليفة برأى علم أن تنفيذه عسير ، وأدرك أنه لايتيسر للدولة إلا بعد أن يستقر لها الآمر ويتقادم بها العهد ، ويفرغ رجاله للإصلاح الداخلى الذي يعود على الشعب والحكومة معا بالخير والرخاء . نصح ابن المتفع بأن تمسح الآرض ، وتكتب أسماء الملاك في وسجلات ، ويكتب أمام كل مالك وظيفته _ أى مبلغ الملاك في وسجلات ، ويكتب أمام كل مالك وظيفته _ أى مبلغ المال الذي يؤديه للدولة على الجزء الذي يملك . قال ، فلو أن أمير المؤمنين أعمل رأيه في التوظيف على الرساتيق والفرى والآرضين وظائف معلومة ، وتدوين الدواوين بذلك ، وإنسات الآصول ، حتى معلومة ، وتدوين الدواوين بذلك ، وإنسات الآصول ، حتى لا يؤخذ رجل إلا بوظيفة قد عرفها وضمنها ، ولا يحتهد في عمارة إلا كان له فضلها ونفعها ، ارجونا أن يكون في ذلك صلاح للرعية ، وعمارة للأرضين ، وحسم لا بواب الحيانة وغش العال . وهذا أمر مؤونته شديدة ، ورجاله قليل ونفعه متآخر ، ا

وأما (الشعب) نفسه فليس أقل حاجة إلى الإصلاح من الجباة

والجند والقضاة . وكيف تصلح أمور الشعب إذا لم تقم على إصلاحها الحكومة ؟ وهل تصلح الرعية إلا بصلاح الراعي ؟ إن حاجة الناس إلى تقويم آدابهم وعاداتهم أشد من حاجتهم إلى طعامهم وشرابهم . وإنهم لايصلحون بأنفسهم حتى يكون عليهم من الخاصة رقباء ومؤدبون . وخطر هذا جسيم في أمرين: أحدهما برجوع أهل الفساد إلى الإصلاح ، وأهل الفرقة إلى الآلفة . والآمر الآخر ألا يتحرك متحرك في أمر من الأمور العامة إلا وعين ناصحة ترمقه ، ولا يهنس هامس إلا وأذن شفيقة تصيخ نحوه ي

ور بما كانت هذه الفسكرة تدل على اتصال ابن المقفع بثقافة اليونان.

و إذ كان ذلك العمل معروفاً شائعاً عند اليونان ـ وهو عمل المحتسب وهر من تعهد إليه الدولة مراقبة العامة في أنديتهم و بحالسهم وأسواقهم، ٢٠٠ وكان صاحبنا يريد أن يؤخذ الشعب بذا الضرب من التأديب والتهذيب، فكان يوجه دعوته إلى الحكومة حتى تقوم من ناحيتها بهذا الواجب، وكان فوق ذلك يوجه الخطاب الشعب نفسه داعياً أفراده إلى ترثيق عرى الولاقة بين بعضهم وبعض. وهذا قوله في كتابه إلى ترثيق عرى الولاقة بين بعضهم وبعض. وهذا قوله في كتابه (الأدب الكبير): واحفظ قول الحكيم الذي قال: لتكن غايتك فيا بينك وبين عدوك العدل، وفيها بينك وبين صديقك الرضا. فإن العدو خصم تقرعه بالحجة وتغلبه بالحكام والصديق ايس بينك وبينه وبينه ، فإنما حكمه رضاه .

ورسالة ابن المقفع إلى صديقه يحيى بن زياد ورد يحيى عليه ، وعلاقة

⁽١) من حديث الشعر والنثر س٧٣ .

أبن المقفع بأصدقائه جميعاً كما رأيت _ كل ذلك دلنا بوضوح على شدير الرجل للصداقة، وعلى حاجة الناس فى كل زمان ومكان إلى هذا الذى يردعونه سرهم، ويؤثرونه بمودتهم، ويشيرون عليه فى المعضلات، ينتظرون منه العون فى النائبات _ وهو الصديق!. ولكن أين هذا أبهديق الذى يرجوه ابن المقفع ويود أن يخلطه بنفسه فإذا هو قطعة منه؟ هنا تسيطر على صاحبنا فكرة المثل الأعلى شيا، وإذا هى قطعة منه؟ هنا تسيطر على صاحبنا فكرة المثل الأعلى شيحت لك طرفا منه.

(وبعد) فما أثر هذه الدعوة الحارة إلى الإصلاح الاجتماعي الذي كان ينشده ابن المقفع ؟ وما نصيب كل جانب فيها من النجاح أو الفشل؟ ذلك ما نستطيع أن نتحسس الإجابة عنه في سيرة هؤلاء جميعاً بعد وفاة الرجل وقبل وفاته ، وفي تطور الحركات الفكرية والاجتماعية نذ عهد الدولة بهذه الرسالة القيمة .

أما الحليفة المنصور فيظهر أنه لم ترق في عينه هذه الدعوة الجريئة الى الإصلاح، فلم يرحب بها، بل يظهر أنه غضب من أجلها، أو يظهر أنه اعتبرها بر نامج ثورة على الحكومة ربما استفحل خطرها بعد ولعل هذه الدعوة التي بلغت هذا الحد من العنف والصراحة في (دسالة بالصحابة) كانت من الأسباب التي قتلت الرجل. ومن يسرى ماذا كان يصيب الدولة من البلاء من إذا كان المنصور قد تهاون في أمر هذه التورة التي قام بها الكاتب الداهية! وهل فعل روسو وفو لتيرو ديدرو في فرنسا أكثر من أنهم وضعوا أيديهم على مداطن الداء، وبالغوا

الفرنسيين في تصوير البلاء ، حتى أحس الناس يومئذ أنهم مظلومون؟ ثم كان إحساسهم بالظلم هو وحده السبب الحقيق في قيسمام الثورة الفرنسية الواقع أن المنصور كان محقاً في خوفه من ابن المقفع و ولولم يكن المنصور رجلا عظيم الدهاء بعيد الرأى قوى الشكيمة ، لكان لهذه الدعوة شأن غير هذا الشأن . ألا نرى أنه كان من حسن حظ روسو وفولتير وكتاب الثورة الفرنسية أن ظهرت كتاباتهم في عهد ملك طيب القلب ، قليل الشر ، مؤثر الدعة والهدوء ، هو الملك لويس السادس عشر او يقول المؤرخون إن عصر هذا الملك كان عصر رخاء على الفلاح ، وإن الظلم لم يبلغ في عهده شيئاً بالقياس إلى ما بلغه في عهد من سلفه ؟ من ملوك فرنسا ا

وإذن فلا تعجب من أن يكون الفشل نصيب هذا الجانب من جوانب الإصلاح الذى أراده الكاتب _ وأعنى به جانب الخلفاء . وهل يعقل أن يتبع المنصور نصيحة مولى كان بالأمس متهما في دينه والدين هو الذى قامت عليه الدولة العباسية نفسها قبل كل شيء؟ أوهل يعقل أن يعمل المنصور بمشورة هذا المولى ، ويترك العمل بمشورة الفقهاء وأهل الحديث _ وهم أوائك النفر المتواضعون في إيمانهم أو الذين يتجنبون العمل بالرأى ، ويحاربون حرية العقل ، فيرضون بذلك الجبابرة من أمثال هذا الحليفة ذى الأيد ؟

ولكن العداوة الشخصية التي بين المنصور وبين حسن ظنه بابن المقفع ، وعدات به عن العمل بنصائحه زالت بتقدم الزمن وتعاقب الحلفاء، وبدأ هؤلاء ورجالهم يتدبرون أقوال هذا المصلح المفكر ،

وشرعوا يتحمسون لآرائه ، ولو أن حماسهم لآرائه لم يكن ظاهراً ، لحقوفهم من الفقهاء ورجال الدين . وأكبر الظن أن هؤلاء الحلفاء يعنوا بعد المنصور باختيار , معيتهم ، وعنيت هذه , المعية ، بأمر نفسها ، فأصبحت البطانة وعلى رأسها الوزير معروفة بالعلم ، مشهوداً لها بحسن الرأى ، سباقة إلى المكرمات ، حتى كار عهد الرشيد ، وكانت صلته بالبرامكة ، فطوق هؤلاء أعناق الآمة بنعمهم ، ولهج أفراد الآمة بذكرهم ، شم كان عهد المأمون ، فكان بلاطه من أرق ما عرف في تاريخ الملوك . وبالجلة أصبح البلاط العباسي كما يريده ابن ما عرف في تاريخ الملوك . وبالجلة أصبح البلاط العباسي كما يريده ابن المقفع قريب الشه جداً من البلاط الساساني .

وأما في القضاء فيظهر أن الخلفاء أحسوا ضرورة العمل على إيجاد قانون يسير عليه القضاة . والحكن الفقهاء كانوا لهم بالمرصاد . وكان هؤلاء يخافون _ إن هم وافقوا الخليفة على مثل هذه الفكرة أن تضعف سلطة الدين ، وأن يهجر الناس السنة ، وأن يبالغوا في حرية الرأى ، وأن تؤدى بهم هذه الحرية إلى نتيجة وخيمة العاقبة . وحاول الخلفاء من جانبهم أن وفقوا بين الرأيين ، وأن ينسخوا كتب الفقهاء وأهل الحديث ، وأن يبعثوا إلى كل مصر بنسخة من هذه الكتب ؛ اتقوم كل نسخة منها مقام القانون . وأراد المنصور أرب يفعل ذلك بكتب مالك بن أنس فرفض هذا الفقيه فكرة المنصور . ثم أراد الرشيد أن يفعل ذلك أيضاً (بالموطأ) فيعلقه في المكعبة ، ويحمل الناس على مافيه ، وشاور مالكا في ذلك فرفض مالك في قلك قرفض مالك المكعبة ، ويحمل الناس على مافيه ، وشاور مالكا في ذلك فرفض مالك فكرة الرشيد أيضاً .

يقول أستاذنا أحمد أمين, ولسنا نجزم أن هذه المحاولات نشأت عن تقرير ابن المقفع ، فقد تسكون تبلوراً لفسكرة عمر بن عبد العزيز في جمع الحديث . فقد كان يرى هذا الرأى ، فبتقدم الزمان رؤى جمع الحديث وجعله قانونا . وقد تسكون فكرة المنصور والرشيد تتيجة العاملين معاً : فكرة جمع الحديث التي ارتآها عمر بن عبد العزيز، وفكرة تقنين القوانين التي ارتآها ابن المقفع وهو الذي عميل إليه (۱) .

وكما أحس الحلفاء صدق الدعرة التي دعاها ابن المقفع لإصلاح الفضاء، فكذلك أحسوا صدق دعوته لإصلاح الحراج. وهذا هو الرشيد دعا رجلا من الفقهاء _ هو أبو يوسف _ فوضع كتاباً فى الحراج ووجه الحطاب فى مقدمته إلى الرشيد قائلا: وقد كتبت الله ما أمرت به وشرحته لك وبينته ... وإنى لارجو _ إن عملت بما فيه من البيان _ أن يوفر الله خراجك من غير ظلم مسلم ولا معاهد، ويصلح لك رعيتك، فإن صلاحهم بإقامة الحدود عليهم، ورفع الظلم عنهم؛ والتظالم فيما اشتبه من الحقوق عليهم؟

ولا تقل أن أبا يوسف رجل فقيه ، وإن تفكيره تفكير الرجل الذي لا عناية له بالفلسفة ، وإنه إنما يرضى بكتابه العلم أو الدين ، أو يجيب إلى ما سأله خليفة المسلمين ، ولا شأن فى ذلك للخليفة أو لابي يوسف بابن المقفع . فالحق أنه لولا رسالة ابن المتفع لما كانت كتب أبي يوسف !

⁽١) انظر ضحى ألاسلام ج١ س ٢١٠ وما بعدها .

⁽۲) كتب الحراج لأبي يوسف ص ٦٠

وهكذا تكون الثورة وبيان أوجه النقص في النظم القائمة واجباً على الفلاسفة والمصلحين ، ثم يكون البناء وإعادة النظر في هذه النظم واجباً على العلماء والباحثين ! وإنما يكون البناء الحقيق دائماً في جو هادى، يعقب الزوبعة ! وهكذا أخذ الحلفاء رويداً رويداً في وجوه الإصلاح كلها ، وأصلحوا قليلا قليلا من شؤون الولاة والقضاة والجند وعمال الحراج ؛ وقاموا على تأديب الشعب نفسه حتى أصبحت وظيفة (المحتسب) من الوظائف الضرورية في الدولة ، وأصبحت لا تقل في شأنها عن وظيفة (الوزير)أو (صاحب المظالم) أو (صاحب البريد) أو غيرها من الوظائف المستحدثة .

وإذا كان الفشل نصيب ناحية من نواحي الإصلاح الذي كان ينشده ابن المقفع هي ناحية الحليفة ؛ لأن الحايفة في عهده كان رجلا قل أن يجود التاريخ بمثله حزماً ورأياً ومنة وبطشاً ، فإن النجاح البطيء كان نصيب النواحي الاخرى من نواحي الإصلاح الذي أراده صاحبنا فكان الحلفاء يرون أنفسهم مضطرين إلى العمل بأقواله وإن لم يصرحوا فكان الحلفاء يرون أنفسهم مصطرين إلى العمل بأقواله وإن لم يصرحوا و أو يشعروا و بأنهم يصدرون في أعمالهم عن رأيه ومشورته .

الفص^عة للكالث أسلوب أبن المقفع

: المسلم

أى هذين النوعين من الأدب يسبق الآخر عادة إلى الظهور في الأمم: الشعر أم النثر؟ وأى هذين الفنين من فنور النثر يكون أسبق إلى الظهور عادة في الأمم: السكتابة أم الحطابة؟ إن الإجابة عن هذين السؤالين تحل انساكثيراً من المشكلات الأدبية القائمة في مصر وغير مصر ، وتوفر علينا عنساء كثيراً في فهم الأدب فهما مستقيما لا عوج فيه .

وللإجابة عنهما _ أتأذن لى فأصطنع لك مذهب برونتيير Brunetière في الأدب ، وهو المذهب الذي يخضع الباحث فيه لنظرية النشوء والارتقاء ، وهي النظرية التي أحب دائماً أن أصدر عنها في كل يحث ؟

تصور معى جماعة بدوية ناشئة فى بداية عهدها بالوجود وبداية عهدها بالتكلم؛ كل فرد منها منصرف إلى قضاء حاجاته الساذجة، وكل فرد فيها لا يحتاج إلا إلى نوع من التفاهم البسيط. فما عسى أن تكون أداة هذا التفاهم؟ لا شك أنها لغة التخاطب، وليست لغة

التخاطب شعراً ، ولاهي بالخطابة ، ولاهي بالكتابة ، ولكنها نثر غير فني .

وإذا فرغت هذه الجماعة من التعبير عن حاجاتها الحيوية ، ووجد أفرادها أنفسهم مضطرين إلى الاتصال بعضهم ببعض ، وإلى الاتصال بغيرهم إن تيسر لهم ذلك . وكان من نتيجة هذا الاتصال أن تكونت فيهم العواطف المختلفة : يكرهون ويحبون ، ويميلون ويصدون ، ويحقرون ويعظمون . وبإيجاز بدأت الجماعة حياة شعورية مخالفة لحياتها الأولى .. حياة تتفلب فيها العاطفة على العقل الذي لم يكن قد نضج بعد . فيم يعبر القوم إذن عن شقى العواطف المختلفة ؟ .. وأنت تعلم أنهم لم يزالوا أميين بعد ، وأن حياتهم لم تزل بسيطة وغير معقده ، لا شك أنهم لم يعبرون عنها بالشعر .

ولكن ايس بد من أن يتنازع أفراد الجماعة الواحدة على شيء ما بل ربما أدى بهم هذا التنازع إلى الحرب، وهنا رسب الشعر دوره في إثارة العواطف وتحريك النفوس، وهنا يتسامل الباحث: هل يستطيع الشعر وحده أن يحل كثيراً من منازعات القوم أو هل يستطيع القوم أن يستعيوا بالشعر وحده في إقناع بعضهم بعضاً ؟ الجواب لا. فأى فنون الأدب تحتاج إليه الجماعة في هذا الطور ؟ لاشك أنه الخطابة، فنون الأدب تحتاج إليه الجماعة في هذا الطور ؟ لاشك أنه الخطابة، والحطابة من لغة التخاطب، والكنه نوع جيد عتاز.

والشعر والحطابة معاً يظلان لغة القوم فى همذه الأطوار الحيوية التى يسيطر فيها الشعور علىكل شىء . وذلك حتى ندخل الجماعة ـ فى طور أخير من أطوار حياتها : فيه تتعقد الحياة ، وفيه ينضج عقل

الجماعة ، وفيه تظهر العلوم والافكار ، وفيه تصبح الامة محكومة بالعقل والمنطق أكثر منها محكومة بالشعور والعاطفة . وفيه يبدأ التدوين وتظهر (الكتابة) . والشعر الذي كان ضرورة أول الامر يصبح في هذا الطور ضرباً من الترف والزينة ، والحياة لاتستغنى عن كليهما ، (۱).

تلك إذن هي الأطوار الأربعة التي نستطيع أن نطبقها على لغات الأمم جميعاً كاللغة اليونانية ، أو الإنجليزية أو الفرنسية ، ومنها اللغة العربية . وعلى ذلك فالظاهرة الهامة التي وصلنا إليها حتى الآن ، هي أن الأدب يكون في أول أمره شعراً ، ثم يكون خطابة ، ثم يكون كتابة ولـكل من هذه الفنون الادبية الثلاثة زمن يكون فيه ظهور الفنون الاخري ضعيفاً بالقياس .

وأنت تعلم أن من أظهر خصائص الشعر خاصة الوزن أو الموسيقى وأن من أظهر خصائص الحطابة _ والحطابة كما قلت ضرب مهذب من ضروب الحديث العادى _ كثرة الحذف ، وكثرة الإشارة ، وكثرة الحطاب ، وشيوع المخالفة في إرجاع الضائر .

وبيان ذلك أن الخطيب _ كالمحدث _ يعتمد دائماً على القرينة ، ويعتمد من أجلها على ذكاء السامع ، فيستغنى عن ذكر كثير من الجل التي قد تنوب عنها إشاراته وحركاته ، أو نبرات صوته وملامح سحنته وهو لذلك يحذف من الجل مالايستطيع الكاتب أن يحذفه ، لأن الكاتب لايعتمد على القرائن التي يعتمد عليها الخطيب ، ولأن الكاتب

⁽١) من حديث الشعر والنثر ص ٢٦ .

إنما يكتب للغائب عنه ، وربما كان الغائب عنه خالى الذهن من الموقف النكى يبين عنه الكاتب ، أو من الحال التى يصدر عنها فى الكتابة . وأما اعتباد الحطيب على الإشارة والحطاب نلانها أنسب لطبيعة الحبث ولان الشيء الذي يشير إليه الحطيب بكون دا مماقريباً منه ومن سامعيه وأما مخالفة الحطيب فى إرجاع الضائر ، أو عدم عنايته أحياناً بهذا الإرجاع ، كأر يقول الحطيب وإنهم ، وهو لم يسبق الضمير هنأ بجاعة الذكرر _ أو كأن يقول الحطيب و إنها ، وهى يقصد أن تعرد على شيء ربما لم يكن يلائم هذا الضمير _ نقول أما هذا النوع من العبث بالضائر فى الحالفة الحطابة فعند الحطيب فيه كذلك أنه يعتمد على ذكاء السامعين ، وأنه يعتمد أيضاً على قرينة يفهمها هو ، ويفهمها معه السامعين .

فإلى جانب الظاهرة التي وصلنا إليها _ وهي أن الآدب يكون في أول أمره شعراً ثم يكون خطابة ثم يكون كتابة ، يجب أن نلاحظ ظاهرة ثانية لانقل أهمية عن الآولى . وخلاصة القول في هذه الآخيرة: أن كل فن من هذه الفنون لابد أن يكون في أول عهده بالظهور متأثراً بخصائص الفن الذي سبقه إلى الوجود الفعلى ؛ فالخطابة وهي التي قلنا إنها تأتى بعد الشعر ، لابد أن تسكون في أول أمرها كثيرة الاسجاع قصيرة الجل ، تكادكل جملة منها أن تسكون منى مستقلا عما قبله أو بعده و تلك خصائص الشعر بوجه عام ، و تلك صفة الوحدات أو الآبيات التي بنقسم إليها الشعر بوجه خاص ، و تظل الخطابة على هذه الحال من التقيد بلغة الشعر حتى يتقدم بها العهد و تتحرر قليلا قليلا من هذه القير و وتصبح لها عميزاتها التي تستقل بها عن الشعر جملة واحدة .

وآية ذلك _ أن لغة الحطابة قبل الإسلام كانت ممتازة بالجمل القصيرة والاسجاع الكثيرة ، أو بالحكم التي وضع بعضها إلى جانب بعض ، كا توضع الابياب من الشعر سواء بسواء ، ولعلك ذاكر خطبة قس ابن ساعدة وهي الخطبة التي قيل إن الني سمعها منه وفيها يقول :

أيها الناس: اسمعرا وعوا، وإذا وعيتم شيئاً فانتفعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ماهو آت آت، مطر ونبات.، ورزق وأقوات. إن في الساء لحبراً، وإن في الأرض لعبراً.. الخ،. أو العلك ذاكر كذلك خطبة هاني، بن قبيصة لقومه في يوم ذي قار:

و يامعشر بكر : هالك معذور ، خير من تاج فرور ، إن الحذر لاينجى من القدر . وإن الصبر من أسباب الظفر ، المنية ولا الدنية ، استقبال الموت خير من استدباره . الطعن فى ثغر النحور أكرم منه فى الإعجاز والظهور ، يا آل بكر قاتلوا فا للمنايا من بد .

وكذلك الشأن في لغة الكتابة . لاينبغي أن تصل إلى المثل الأعلى لها طفرة واحدة . بل يجب أن تظهر فيها بعض خصائص الحطابة ومن أهمها : الإيجاز والحذف والمخالفة أحياناً في إرجاع الضائر _ أو هذه الأوصاف التي تجعل الكتابة في أول أمرها غامضة ملتوية كثيرة التعقيد والدوران . وتظل الكتابة نفسها زماناً على هذه الحال ، حتى تتخلص رويداً رويداً من هسذه القيود والأوضاع ، وتظفر بحريتها وتصبح لها خصائصها التي تميزها عن فن الخطابة بنوع خاص .

طبق معى ذلك كله على الأمة العربية التى تعنينا هنــــا تجد تطبيقه سهلا واضحاً لامشقة فيه: فقد بدأت هذه الأمة العربية طوراً بســيطه

من أطوار حياتها ، لم تكن تحتاج فيه إلا للغة التخاطب .

ثم دخلت الآمة في طور آخر من أطوار حياتها كثر فيه ألمها ، وكثر فيه لنتها ، وخضع فيه الناس لحمكم العاطفة والشعور ، فنشأ الشعر ، ونهض هذا الفن بذكر الحروب. وذكر المحن التي تعرض لها الناس .

وكان هذا الفن الآدبى هو وحده الفن الذى يلائم تلك العياة، وكان هذا الفن الأدبى هو وحده تراث العصر الجاهلي الذى يقابل في حياتك عصر الشباب.

نم أتى الإسلام ــوكأن هذه الامة كانت قد أوشكت أن تترك هذا الشباب ــ تدخنت في حياه حضرية لابدوية ،واختلط العرب في جزيرتهم بغيرهم من أفراد الامم الاجنبية . ومن عادة الامم المغلوبة أن تقص على الامة الغالبة تاريخها القديم . طمعاً منها في أن تدل على مجدها وعلو شأنها ، وأنها خليقة بالتكريم والتعظيم .

وفعل العرب من جانبهم مثل ذلك فأخذوا يروون لأنفسهم وللموالى شيئاً من تاريخهم قبل الإسلام ، يعرف هؤلاء أن للعرب حظاً مئل حظهم من الحجد وعلو الشأن . و نشأ عن ذلك كله فن القصص أو التاريخ فكان منه (القصص الفارسي) الذي أكثر الفرس من نقله و ترجمته بزعامة ابن المقفع . وكان منه (القصص عربي) الذي كان يلتي في بحالس البصرة والدكوفة . و الذي نجد مثلا منه في كتب الادب حين تشيرهذه الكتب إلى أيام العرب ، كيوم داحس و "غب براء ، ويوم البسوس . ويوم الكلاب ، ويوم الفجار ، ويوم ذي قار .

وبعد الفتوح ظهر لون آخر من ألوان الحياة الأدبية كان تتيجة الأمور كثيرة: منها اصطدام الدين الإسلامى بغيره من الأديان، ومنها حاجة المسلمين وحدهم إلى شرح دينهم شرحاً يتفق وعقولهم التي سارت منذ يومئذ في طريقها إلى النضوج الصحيح، وهذا اللون الجديد من ألوان الحياة ــ هو المحاورة والمناظرة.

ورأينا الموالى بعد هذا يعملون على أن يمكنوا اثقافتهم الأجنبية ، ورأينا العرب أنفسهم يميلون إلى الأخذ بحظ من هذه الثقافات التي لم يعهدوا مثلها من قبل . فنشأ عن ذلك حركة الترجمة . والترجمة غير الجدل أو المحاورة أو القصص _ تزيد كثيراً في معانى اللغة ، ولكنها تفسد عليها أساليبها وتكلفها في أول الأمر عناء لاقبل لها به .

قدمت لك هذا القول اتعلم أن (النثر الفنى) بالمعنى الصحيح كان أثراً من آثار الحياة الإسلامية الجديدة وحدها، وأن الكتابة الفنية الصحيحة كان الفرس قبل غيرهم هم الذين نهضوا بعبثها. وأنا متفق فى هذا الرأى مع أستاذنا طه حسين، ومع الكثرة المطلقة كذلك من المستشرقين (۱).

ثم يؤسفني أن أكون في نفس الوقت مخالفاً للدكتور زكر مبارك (٢) و لا يغضبني أن أكون متهماً عنده أو عند غيره بإرضاء أشخاص ، مادمت مقتنعاً بيني وبين نفسي بأنني لم أسع لغيره إرضاء العلم .

⁽١) كان من أوائل الفائلين بهذا الرأى الأستاذ وليم مارسيه W,Marcais الأستاذ بمدرسة اللمات الشرقية بياريس .

⁽٢) ا نظر كتابه (المثر الفني) س ١٣ وما بعدها .

عرض الدكتور زكى مبارك للنثر ويال إنه ليس. أثراً من آثار الإسلام، واستشهد فى ذلك بالقرآن، فقال إنه و من صور العصر الجاهلى، إذ جاء بلغته وتصوراته وتقاليده وتعابيره، وهو بالرغم مما أجمع عليه المسلمون من تفرده بصفات أدبية لم تسكن معروفة فى ظنهم عند العرب يعطينا صورة للنثر الجاهلى، وإن لم يمكن الحكم بأن هذه الصورة كانت مماثلة تمام الماثلة للصحورة النثرية عند غير النبى من الحكتاب والخطاء (۱).

ودعنا نقول مع ابن خلدون عندما قسم النثر إلى سجع ومرسل:
وألما القرآن _ وإن كان من المنثور _ إلا أنه خارج عن الوصفين،
وليس يسمّى مطلقاً ولا مسجعاً ، بل تفصيل آبات تنتهى إلى مقاطع
يشهد النوق بانتهاء الكلام عندها ، ثم يعاد الكلام فى الآية الأخرى
بعدها ويأنى من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية . ويسمى
آخر الآيات منها فو اصل إذ ليست إسجاعا ، ولا هى قواف(٢) ، .

وهذه الحيرة التي وقع فيها ابن خلدون وغيره من المؤرخين حين عرضوا للقرآن ، وحين لم يعرفوا أين يضع نه من الآدب ، هي التي عبر عنها أستاذنا طه حسين , بكلمة حق صريحة ، قال فيها : , إن القرآن ليس نثراً وليس شعراً ولكنه قرآن ، . وإذا صح أن من أهم أسباب الإنتاج الآدبي المحاكاة والتقليد , فن هذه الناحية نستطيع أن نظمتن إلى أن القرآن لم يحد له مقلداً ولم يحد له تلميذاً . وإذن فن

⁽١) انظر كتايه (النثر الفني) س ١١ وما بعدها .

⁽٢) مقدمة ابن خلدون س ٢٠٠ .

إلحق أن نضع القرآن في مقامه الخاص النبي لا يصح أن يقاس به شيء آخر (١) .

وإذن فالقول بأن النثر الفنى أثر من آثار العصر الجاهلي بعيد عن الصواب، فوق أنه َلا يتفق ومنهجاً من مناهج البحث العلمي .

ولقد راقنى بحث عظيم كتبه أستاذنا ابراهيم مصطنى بصحيفة الجامعة (۲) وصل فيه إلى أن النحاة حين أرادوا بيان كلام العرب الذي يستشهد به علوم اللغة والنحو والصرف وجعلوا القرآن نوعا ثم الشعر والرجز، ثم الحبكة والسجع والمثل (۲) ، ثم قال وقيصح لنا أن نفهم ما نقلنا أن المتقدمين من علماء العربية لا يعرفون للعرب قبل الإسلام نثراً إلا المثل وما جرى بجراه ،

ثم لوحظ أن هذا السكلام الذي استشهد به النجاة كثرت فيه الصفات الآتية وهي: الحذف، والإشارة، وضمير الخطاب بنوع خاص، وصيغ الآمر، والنداء، والقسم، وأضرب التأكيد الح. وهذه كلها من خصائص الحديث أو الخطابة، وليست من خصائص السكتابة. فدانا ذلك على أن النثر الذي أثر عن العصر الجاهلي يكن غير الحديث بنوعيه والعادى، وهو الحة الخطابة،

ولا نقل إن الخطابة ليست أدباً رائعاً كالكتابة، فإن في هذه جالا وروعة يأخذانك حقاً، مثلما تأخذك الكتابة بمعانيها وعمق

⁽١) من حديث الفعر والنثر س ١٢

⁽٢) عدد مايو عام ١٩١١ ج ١ من المجلد الأولى .

⁽٣) متدمة خزانة الأداب البندادي

أفكارها . من أجل ذلك وصف التاريخ العرب والرومان بالبلاغة ، ووصف اليونان والفرس بالفلسفة ؛

ولكن هل يقهم عا تقدم أن النثر العربي فن أجنبي ؟

نظر المستشرقون _ إلى النثر العربي فوجدوا أنه نشأ في أحضان الموالى من الفرس ، وذلك من لدن (سالم مولى هشام) وكان رئيس الديوان في عهد هشام بن عبد الملك ، إلى زمن (عبد الحميد الكاتب) وهو رئيس الديوان في عهدمروان بن محمد ، إلى زمن عبدالله بن المقفع، لاحظ المستشرقون ذلك فقالوا : إن العرب إنما استعاروا فن النثر من الفرس ، ولو لا هؤ لاء الفرس لما عرف العرب فن النثر .

غير أن المستشرقين مخطئون في أهذا الزعم. فالواقع أن الكتابة الفنية في الإسلام عربية الموضوع ، عربية الأسلوب إلى حد كبير . ولو لم يوجد الفرس لوجدت الكتابة العربية الفنية لوجود الدواعي التي دعت إليها . و من هذه الدواعي نشأة الدواوين في الإسلام ، ومنها حاجة العرب إلى كتابة التاريخ وغيره من العلوم التي ظهرت بظهور الإسلام .

صحيح أن الموالى هم الذين رعوا فن النثر فى بداية الامر ؛ وأنهم عنوا به وبنشأته وذلك بالضبطكا ترعى المربية الاجنبية طفلا مصرياً عربياً لا أكثر ولا أقل .

وصحيح أيضاً أنه كان لهذه الرعاية الاجنبية للنثر العربي آثار لاسبيل إلى إنكارها . ومن ذلك ذيوع الثقافات الاجنبية في هذا النثر ، وشيوع بعض الطرق الكتابية . والالفاظ الاجنبية فيه أيضاً . ولكن ليس معنى ذلك مطلقاً أن نظر إلى هذا النثر العربى على أنه أجنبى ، إلاكما ننظر إلى الطفل المصرى على أنه أنه طفل فرنسى أو إنجليزية على أنه طفل فرنسى أو إنجليزي ، وهو في الحقيقة مصرى وعربي.

* * *

أطلت إذ مهدت لك بهذا القول ، و لكنى رجوت أن يعيننى ذلك على فهم (نظرية النثر الفنى) ، وعلى فهم المسأله التى تهمنا هنا ، وهى :

ما هي مكانة ابن المقفع من النثر العربي ؟

وأنت تعلم أن الرجل من أوائل الكتاب فى العربية ، أو قل ثانى اثنين مارسا فن الكتابة الفنية ، فوقع عليها عب النهوض بها وعب تخليصها بما يصاب به كل حى يكون فى أوله ضعيفاً يتعثر فى طريقه ، ويعتمد على غيره حتى يشتد ويستغنى بقوته عمن سواه ا

هذان الكاتبان هما بحق أستاذا المدرسة الأولى للكتابة. ومما خلفا لنا من أدب نستطيع أن ندرك صورة للنثر الفنى الذى يميز تلاميذ هذه المدرسة . ولك بعد ذلك أن تنكر كل ,كتابة فنية , سبقت هذين الرجلين :

نعم لك أن تنكر كل شيء سبقهما . ولا عبرة هنا بتلك الكتب البسيطة التي كانت تصدر عن النبي (ص) وأصحابه عمر وأبي بكر

وعثمان . فهي لإيجازهاو بساطتها لاتقدم شيئًا فيقضيتنا هذه ولاتؤخر. ولا عبرة منا بتلك الرسائل التي تراها في كتاب نهج البلاغة منسوبة إلى الإمام على . ومن العبث وإضاعة الوقت أن تحاول تحقيق نسبتها إلى الإمام . فقد سبقك إلى الشك فيها القدماء ومنهم (ابن أبي الحديد) في شرحه كتاب نهج البلاغة . ولا عبرة هنا بكتابة الدواوين على عهد الحلفاء الأمويين ، فأكبر الظن أنها إلى الكتابة الحسابية كانت يومئذ أقرب منها إلى الكتابة التي يعني بها الأديب. ثم من السرف أيضاً أن نقف طويلا عند الكتب العلبية المترجة مثل كتاب الصنعية الكيمياء ، الذي قيل إن خالد بن يزيد بن معاوية المسمى « حكيم بني أمية ، أمر بعض علماء اليونان بالاسكندرية فنقلوه من اللسانين اليوناني والقبطي إلى اللسان العربي، فكان هذا كما يقول ابن النديم أول نقل في الإسلام. أو مثل كتاب الطب الذي قيل إن عمر بن عبد العزيز أمر رماسر جويه، الطبيب المصرى أن ينقله إلى العربية ؛ وأن الحليفة استخار الله أربعين يوما حتى أخرجه للناس .

لا عبرة إذن بكل ذلك هنا ولا فائدة منه ـ وإنما الفائدة في أن نعنى بالكتابة منذ عهدها بعبد الحميد وابن المقفع وهما أستاذا والمدرسة الكتابية الأولى، التي كان من تلاميذها كثيرون: منهم القاسم بن صبيح، وعمارة بن حمزة ، ثم سهل بن هارون ، وأبان بن عبد الحميد اللاحتى ومن إليهم من الكتاب إلى عهد الجاحظ الذي اعتبره بحق زعيا لمدرسة أخرى من مدارس الكتابة في العربية ، هي المدرسة التي لمدرسة أخرى من مدارس الكتابة في العربية ، هي المدرسة التي

ور ثتهذا الفن بعد إذ تعب من أنوا قبلها فى تنشئته و ترويضه و تذايله، كما سترى ذلك عندما نجيبك بإيجاز عن هذا السؤال:

ما هي الخصائص الفنية لتلاميذ المدرسة الكتابية الأولى ؟

أما (الأولى والثانية) من هذه الحصائص فيلهم إلى الإيجاز في القول، واستخدامهم الأسلوب المنطق: فعاراتهم قليلة المؤونة، وألفاظهم مساوية لمعانيهم، وأسلوبهم فوق هذا كله منطق قبل كل شيء، فموضوع ينقسم إلى فقرات، وفقرات تنقسم إلى جمل ذات فراصل تستطيع الوقوف فيها عند كل فاصلة. وهذا كله أو أكثره خصائص للخطابة ـ حين يريد الخطيب أن يؤثر في سامعيه، فهو يقتصد لهم في طول الجمل حتى يرتاح ويريح ويتمكن من الضغط على يقتصد لهم في طول الجمل حتى يرتاح ويريح ويتمكن من الضغط على كلمة والتخفيف عن أخرى، والقسيم المنطق هوأظهر ما ورثه تلاميذ المدرسة الأولى التي يرأسها ابن المقفع وعبد الحيد.

وهكذاكان هذان الرجلان مثأثرين بأسلوب الحطابة ، قيــــل لعبد الحميد: ما الذي مكنك من البلاغة ؟ قال حفظ كلام الاصلع _ يعنى على بن أبي طالب(١). وكان ابن المقفع يقول ، شربت من الحطب رياً ، ولم أضبط لها روياً . . . الح.

ولك أن تقارن ها تين الخاصتين أيضاً بما تجده عند تلاميذ المدرسة التي يرأسها الجاحظ. فترى الجاحظيين مشغو فين بالاطناب ، ولهم نفس

⁽١) سرح العيون س ٥٠ .

طويل في الترسل، يظهر المنطق في كتابتهم عندما يقصدون إلى الجدل، ويغيب هذا المنطق في إطنابهم ، أو قل يظهر ظهوراً لا يلفت القارى. كا يلفته في هذه العبارة لابن المقفع وهي قوله : ومن نزل به الفقر والفاقة لم يجد بداً من ترك الحياء، ومن ذهب حياؤه ذهب سروره ومن ذهب سروره مقت، ومن مقت أوذي، ومن أوذي حزن، ومن ذهب سروره فيما خون ذهب عقله واستنكر حفظه و فهمه ، ومن أصيب في عقله وقهمه وحفظه كان أكثر قوله وعمله فيما يكون عليب لاله (١) ي في في الحاحظيون لهذا لا يميلون إلى الإيجاز الذي يمتاز به عبد الحميدو تلاميذه ولا عبرة هنا بما فيل من و أنه لما ظهر أبو مسلم الحراساني بدعوة بني العباس كتب إليه عبد الحميد عن مروان كتاباً يستميله به ، وضمنه ما لو قرى لا لادى إلى وقوع الحلاف والفشل . وتبالغ الرواية فتقول : وكان الكتاب لكبر حجمه يحمل على جمل ! فلما وصل الكتاب منه الى داهية خراسان أمر بإحراقه قبل أن يقرأه ، وكتب على جذاذة الى داهية خراسان أمر بإحراقه قبل أن يقرأه ، وكتب على جذاذة الى داهية خراسان أمر بإحراقه قبل أن يقرأه ، وكتب على جذاذة منه الى مروان :

محا السيف أسطار البلاغة وانتجى

عليك ليوث الغاب من كل جانب

وظاهر أن موضع الشك هناكبر الكتاب لا مجرد إرساله لاستمالة أبي مسلم .

وأما (النّائة والرابعة) من خصائص هذه المدرسة فهما المبالغة في إيراد الحمكم والامشال، والنصد في استخدام البديع. أما إيراد

⁽١) أنظر في الأدب الصغير لابن المقفع .

الحكمة والمثل فأثر من آثار الفرس ، وهو كثير واضح في كتابات هذه المدرسة . وأما القصد في البديع ، فلأناستخدام البديع بمثل طورا متأخرا من أطوار الكتابة ، حين تنصرف عناية الكتاب إلى اللفظ دون المعنى ، أو حين بجد هؤلاء الوقت الذي ينفقونه في العناية باللفظ والمعنى معاً ، ولك أن تأتى على كتاب (الأدبالكبير) كله فلن تعثرفيه على أكثر من تشنبيهين ظاهرين ، أما , أحدهما ، فقول صاحبه ينصح السلطان بألايستعين على أعدائه بقوم لايثق بهم : ﴿ وَلَا تَعْرُ نُكُ قُولَكُ بهم على غيرهم ، فإنما أنت في ذلك كراكب الأسد الذي مهابه من نظر إليه ، وهو لمركبه أهيب ، . وأما , ثانيهما ، فقوله في شرح طبائع الإنسان بأنها ,كامنة ككمون النار في العود والحجر ، فإذا وجدت قادحا من غفلة أو علة استورت كما تستوري النار عندالقدح في الحطب، ثم لا يبدأ ضررها إلا بعودها الذي كانت فيه ، . على أن تشبيهات ابن المقفع في كتابه كليلة و دمنة تشبيهات قريبة وواضحة . والكاتب نفسه كان لا يعمد إلى التشبيه إلا حين يريدك أن يظهرك فمهارة _ على شكوكه التي تعرفها .

(والأخيرة) من صفات هذه المدرسة ــ وهى الصفة التى أتتها بسبب الترجمة نم هى الصفة التى ظهرت فى كتابة . ابن المقفع، أكثر من ظهورها فى غيره، فهى الغموض والإبهام، فى بعض الأحيان 11

نعم الفموض والإبهام فى بعض الاحيان وكيف لا يصاب بهما أساوب الكاتب، وخاصة حين يكون عمله ترجمة من لغة إلى أخرى . أليس لكل لغة أسلوبها ـــ وكثيراً ما تنضح لغة بأسلوب أخزى على

كره من المترجم أو على غير معرفة منه ؟ أايس ينفق المترجم فى الترجمة من الجهد مالو أنفقه فى التأليف لسلت عبارته ، وواتته فكرته وعاونه ذلك على الإبانة والإفصاح ؟ من أجل ذلك أحببت أن أعرض لك أمثلة من عبارات ابن المقفع المضعها معاً , تحت المخبار الآدبي ، وأكبر الظن أن هذا المخبار سيكشف الما عن بعض الحصائص التي ذكرتها .

فتن الناس بكتب ثلاثة من كتب ابن المقفع هي: الأدب الكبير ورسالة الصحابة وكتاب كليلة ودمنة : فهي عندهم آية البلاغة العربية ومعجزة النَّر العباسي وأحب أن تبدأ معي قراءة , الأدب الكبير ، فستجد الكاتب يقول في أوله: , إنا وجدنا الناس قبلنا كانوا أعظم أجساماً ، وأوفر مع أجسامهم أحلاماً ، وأشد قوة ، وأحسن بقوتهم الأمور إتقانا . . . وهذه عبارة جميلة حقا ، ولها حلاوتها وانسجامها وفيها ضرب من ضروب الإيجاز البليغ ، حين يقول وكانوا أعظم أجساما, وهويريد أن يقول وكانوا أعظم أجساما منا ، وفيها ضرب من التقسم 'لمريح يذكرنا دائماً بلغة الخطابة . وأمعن معى في قراءة والأدب الكبير ، تجد بعد ذلك هذه العبارة , ووجدناهم لم يرضوا بما فازوا به من الفضل الذي قسم لهم لأنفسهم حتى أشركونا معهم فيما أدركوا من علم ي. أاست معى في أنه كان خليقا به أن يقول وو و جدِناهم لم يرضوا لأنفسهم بما فازوا به من الفضــــــل الذي قسم لهم . .) و لا تعجب من أنى ألفتك فقط إلى أن الخطأ الكتابي لا النحوى هو في موضع قوله لأنفسهم) حتى تكون الجلة نفسها أدنى إلى الوضوح ا ثم امض معى بعد ذلك فى قراءة هذا الكتاب فستقرأ هذه العبارة: وقد بقيت أشياء من اطائف الأمور فيها مراضع لغوامض الفطن مشتقة من جسام حكم الأولين، ولاعيب فى هذه الجلة. ولكنى كنت أوثر هنا أن تكون هكذا, وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور أمشتقة من جسام حكم الأواين وفيها مواضع لغوامض الفطن، أمشتقة من جسام حكم الأواين وفيها مواضع لغوامض الفطن، وأذهب فى تعليل ذلك إلى أن ابن المقفع رجل معانقبل أن يكون رجل ألفاظ، وإذا هم بالتعبير عن هذه المعانى، قدم والأهم على المهم أحيانا أخرى، وذلك وفقا لترتيب أحيانا ، وقدم المهم على الأهم أحيانا أخرى، وذلك وفقا لترتيب ورودها على ذهنه _ كما يحدث ذلك عند الكاتب الدقيق، ما تنظله الصياغة الفنية للجمل _ كما يحدث ذلك عند الكاتب الدقيق،

ودع عنك الآدب الكبير _ وألق نظرة أخرى إلى كتاب كليلة ودمنة تجده يقول فى باب الآسد والثور وهو أول أبواب الكتاب ومن أمثال ذلك أنه كان بأرض دستاوند رجل شيخ ، وكان له ثلاثة بنين ، فلما بلغوا أشدهم أسرفوا فى مال أبيهم ، ولم يكونوا احترفوا حرفة يكسبون لانفسهم بها خيراً ، فلامهم أبوهم ووعظهم على سوء فعلهن ، والخطأ هنا فى قوله , ووعظهم على سوء فعلهم ، فإن حرف الجر , على ، متعلق بالفعل , لام ، لا بالفعل , وعظ ، وعذر الكاتب فى ذلك سهل الفم _ وهو أن المعنى الذى يقصد إليه بقوله , وعظهم ، كان أقل أهمية عنده من المعنى الذى يقصد إليه بقوله , وعظهم ، فقدم هذا على ذاك ، ثم لم يلتفت إلى حرف الجر .

وامض معي في قراءة هذا الباب واصبر معي على نقد هذه العبارة

د. وإن كان ذا مال واكتساب ، ثم لم يحسن القيام عليه أوشك المال أن يفنى ويبتى معدما ، وفى هذه العبارة مأخذان أما والأول ، فرجع الضمير فى قوله وعليه ، _ فهو هنا راجع إلى والاكتساب ، _ والاكتساب حركة لا نقوم عليها _ والكاتب يقصد أن يرجعه إلى (المال) _ ولكن عود الضمير على والمال ، مع توسط كلمة واكتساب ، شى الا يوصف بأقل من البعد عن ذوق اللغة .

و و الثانى ، مرجع الضمير فى (يبقى) . وهو فى الجملة راجع إلى المال ولكن لا يصح أن يبقى المال معدما _ فالكاتب غفل عن إدراك مرجع الضمير ولو لا ذلك لقال و ويبتى هو معدوما ، أو وويبق صاحبه معدما ، .

ولكن صفحات كتاب كهذا لا تسمح لنا بأن نمضى فى النقد على هذا النحو الذى نثقل به الوطأة على الرجل . بل إنى لازعم أن نقد كتبه كلها مذه الطريقة يحتاج إلى عدد كثير من الدروس يستغرق شرحها عاماً أو بعض عام فى الجامعة . وما لنا ولذلك الآن! حسبنا أن نعلم أن مآخذ الكاتب هنا تنحصر فى شيئين لا ثالث لهما:

أولها: تقديم كلمة وتأخير أخرى ، وحذف ثالثة وهكذا . وقد يقع ذلك لنجمل أيضاً . فتأتى جملة اعتراضية مكان جملة أساسية ، أو جملة أساسية مكان أخرى اعتراضية (٢).

⁽١) كما وقع ذلك لابن المقفع في أولى الجمل التي سقتها من كتاب كالحة ودمنة ، فكان عليه مئلا أن يقول « وكان له ثلاثة بنين لم يحترفوا حرفة يكسبون لأنفسهم بها خيراً، فلما بنموا أشدهما سرفوافي مال أيبهم، وبذلك يجعل من الجملة الاعتراضية وهي عد

ثانيما: مخالفة في إرجاع الضمير حيناً ، أو إغضال كامل عن ذكره أحياناً . وقد يوقع القارىء في الحيرة ويضطره إلى الوقوف طويلا لكي يفهم الجلة . ولا تقل ربماكان الحطأ من النسخ ، والتبعة إذن على النساخ فالواقع أنى لا أرى النساخ حرفوا كلامه ـــ وإن فعلوا فلصلحته ، أعنى أنهم حرفره لكي يفهموه وأصلحوه ليفهمه الناس ، وكانوا يتهمون عقولهم حين لا يفهمونه! ولا أكتمك أن هذا ماكنت أفعله في بعض كتبه ، وفي بعض جمله ، وخاصة في رسالة الصحابة ، وأنت واجد أن هذين المأخذين اليسيرين من مآخذ ابن المقفع هما من عيوب الكتابة في عهدها الأول ، حين تكون متأثرة بلغة الحديث .

بل ربما كان هذا الحلل في إرجاع الضائر راجعاً كذلك إلى الترجمة الحرفية التي كان يتقيد بها ابن المقفع في بعص الاحايين . يستدل على ذلك بما لاحظه الدكتور عبد الوهاب عزام في مقدمته لنص كايلة ودمنة ، وهو النص الذي نشرته مطبعة المعارف بالقاهرة ؟ واعسله أقدم ما وصلت إليه أيدى الباحثين من نصوص هذا الكتاب . وكان مأ لاحظه الدكتور عبد الوهاب عزام على هذه الترجمة العربية النص الفارسي لكتاب كليلة ودمنة أنها لم تخل من بعض مواضع كانت فيها ترجمة ابن المقفع حرفية بكل ما في هذه الكلمة من معنى . . ومن الأمثلة على ذلك ما يلى :

⁼ قوله « لم يكونوا احترفوا حرفة جملة أساسية توضح السبب في إسراف البنين » وتوضيح السبب في إسرافهم أولى من التماس العذر لهم في الإسراف » (م ٩ ـ ابن المقفم)

أولا: ماجاء بالصفحة السادسة من ذلك النص السالف الذكر. وفيه يقول ابن المقفع: «غلب على صاحب البيت النعاس ، وحمله النوم ، . فقد لوحظ أنجملة (حمله النوم) ترجمة حرفية للجملة الفارسية (خواب أورابرد) .

ثانياً: ما جاء بالصفحة الثلاثين من قوله كذاك: وعرفت أني إن أوافقه على ما لا أعلم أكن كالمصدق المخدوع الذي زعمواأن جماعة من اللصوص ذهبوا إلى بيت رجل من الاغنياء . إلى آخر العبارة . فقد لوحظ هنا أن (الذي) في الجلة المتقدمة لا موضع لها على النسق المعروف للعبارة العربية الاسلوب ، وذلك أن ضمير الموصول يحتاج عندنا في العربية إلى عائد يعود على هذا الموصول . وليس في الجلة المتقدمة عائد على قوله (الذي)هنا يقول الدكتور عبد الوهاب عزام المتقدمة عائد على قوله (الذي)هنا يقول الدكتور عبد الوهاب عزام التقدمة عائد على قوله (الذي)في العربية استخدام اللفظ دكم التي تقابلها في الفارسية ، و «كم » هذه لا تعتاج إلى عائد في الفارسية .

وبعد _ فقد تظن أنى قسوت على ابن المقفع _ وكان على أن أرفعه . والواقع أنصفه ، وأنى وضعت من شأن الرجل ، وكان على أن أرفعه . والواقع أننى لم أقس على , صاحبي ، ولم أذكر ما ذكرت للحط منه . واكنى آثرت أن أضعه فى مكانته التي رضيها له التاريخ ، وأن أنزله منزلته التي يرضاها له قانون , النشوء والارتقاء ، وأنا _ بعد _ لا أبخسه حقه ، ولا أنكر بلاغته ، فلئن أخذت عليه مأخذين ، فإنى ذاكر أن لأسلوبه فضائل جمة ، ومحاسن عدة ، يكنى بعضها لأن ينسيك هذه المآخذ ، وأن يرغبك كثيراً فى التمتع بجال هذا الأسلوب . وأنت تذكر

قول الذى يقول ,كنى المرء نبلا أن تعد معايبه , فإذا قلنا أن لغسة ابن المقفع قريبة من لغة الخطابة أو الحديث _ واستشهدنا على ذلك ببعض تلك المآخذ التى لا نعرفها إلانى لغة الخطابة أو الحديث _ كان قولنا هذا إنصافا للرجل ومدحا لأسلوبه وترغيبا فى قراءته .

ولا عجب في ذلك ، فالمقارنة السريعة بين أسلوب ابن المقفع والجاحظ ، أو بين أسلوب المدرسة الأولى والمدرسة الثانية _ تدلنا على هذه الظاهرة وهي : أن في أسلوب الأولى مسحة بدوية محببة إلى النفوس ، وميلا إلى الإيجاز خليقاً بالسادة أو من هم كالسادة بين الناس ، وأن في أسلوب الثانية نزعة إلى الطراوة الملائمة لتقدم الحضارة ، وميلا إلى الإسهاب والإطالة الملائمة للرجل المتحضر الذي يقضى أكثر وقته قارئاً لا مستمعاً لحديث .

ومعنى ذلك أن ابن المقفع كان قريب عهد بالخطابة في عصرها الذهبي ، شديد الاتصال بآل الأهتم وأمثالهم من أمراء العرب المشهورين بالفصاحة قبل كلشيء . فليس عجيباً إذن أن تنضح على أسلوب ابن المقفع كل خصائص الحطابة في أرقى مظاهرها . وليس عجيباً إذن أنك حين تقرأ ابن المقفع تميل بعض الميل إلى أن تقرأه جهراً لاسراً . وأنك حين تقرأ الجاحظ حتى في بعض مقالات الجدل تميل كل الميل إلى القراءة الحافظ ، كأنما تقرأ في صحيفة من الصحف العامة لا أكثر ولا أقل .

من أجل ذلك حرص الأدباء والكتاب الذين أتوا بعد ابن المقفع على أن يحفظو ا آدابه ، وأن يتخرجوا على هذه الآداب . ولم

يكن قدم العهد _ وحده _ دافعاً لهم على ذلك . ولكن كانت الغة ابن المقفع كما قلت خما تص جعلت هذه اللفة فى نظرهم آية من آيات البلاغة العربية ، ومثلا أعلى النثر العربي . فأقبلوا إقبالا شديداً على هذه اللغة ، وأغادوا منها فائدة ليس إنكارها من سبيل .

فن سره من طلابنا وشبابنا أن يكون من أدباء العربية فيكن مما يقرؤه أدب ابن المقفع ، و من سره منهم أن يطلع على مثل من خير أمثلة البيان العربي ، فلا يفته أن يأخذ بحظ وافر من هذا الادب العظيم .

وأين هذا الكاتب الذي وفق في اختيار ألفاظه كا وفق إليها ابن المقفع ؟ أين هذا الكاتب الذي انسجمت له عباراته كما انسجمت لابن المقفع ؟ الواقع أن كتابة هذا الرجل _ فوفق ما تمتاز به من عاسن المدرسة التي ينتمي إليها _ تختص كذلك بشيئين : أو لهما غزارة المعنى ، وثانيهما حلاوة اللفظ ومساواته للعنى . وإنما اختص أسلوب الرجل بذلك لانه جمع بين الثقافتين العربية والفارسية ، وربما كانت اليونانية ثالثة الثقافات التي يعرفها . وكما يقول صاحب كتاب الصناعتين ، والمحلاع الواسع وسعة النظر في الحة من اللغات تساعد على التوسع في اللغة الاخرى ، . ثم إن المعانى الواسعة لا يؤديها لفظ مستكره . والمكاتب إذا كان من أصحاب المعانى آثر لها ألفاظاً حلوة لينة .ألا ترى قبل بكثير عن مجموع المفردات التي يستخدمها كاتب يعرف أكثر من لغة واحدة مقد اللعة وحدها ؟ وأن مفردات التي يستخدمها آخر لا يعرف غير من المعاق وأل نفوس يقلم المورب إلى نفوس

القراء من مفردات الثانى على فحامتها وكثرتها . واعل ذلك ما أراده الجاحظ بقوله , إن اللغتين إذا التقتا في لسان واحد أدخلت كل واحدة منها الضيم على صاحبتها ، .

من أجل ذاك أثر عن ابن المقفع أنه قال لبعض الكتاب : إياك والتتبع لحوشي الكلام طمعا في نيل البلاغة ، فإن ذلك هو العي الأكبر، . وقال لآخر : وعليك بماسهل من الألفاظ مع التجنب لألفاظ السفلة ، . وقيل له : ما البلاغه؟ فقال : والتي إذا سمعها الجاهل ظن أنه يحسن مثلها ، وكان ابن المقفع كثيراً ما يقف إذا كتب . فقيل له في ذلك . فقال : إن الكلام يزدحم في صدرى فأقف لتخيره .

والواقع أن ابن المقفع كان يدرك البلاغة إدراكا دقيقاً بهذا المعنى والوقع أنه أنماوصف أسلوبه هو بهذا الوصف. وأكبر ظنى أن أسلوبه سيظل محبباً إليك وإلى الناسجميعاً. أما أنا فإنى واجد فى هذا الاسلوب لنة رعا لا أجدها فى أسلوب أحد سواه.

ذاك عبدالله بن المقفع الكاتب، قول الحق، وتلك منزلته من البلاغة العربية، دون زيادة أو نقص. فحسبنا ذلك حديثاً عن شخص ابن المتفع، فلنتركه إلى التحدث عن كتبه لا من الناحية الأدبية أو الفكرية، فقد أجملنا الكلام في هاتين الناحيتين معاً، والكن من الناحية العلية ايس غير.

البابت الرابع

الفصي الأول تحقيق آثار ابن المقفع

عرفت في بعض الفصول السابقه أن الجاحظ كان يقول , كنت أؤلف الكتاب الكثير المعاني الحسن النظم وأنسبه إلى نفسي فلا أرى الأسماع تصغى إليه ، ولا الإرادات تيمم نحوه . ثم أؤلف ماهو أنقص منه رتبة وأقل فائدة ، وأنحله عبد الله بن المقفع أو سهل ابن هارون أو غيرهما ممن صارت أسماؤهم في المصنفين ، فيقبلون على كتبها ، وبسارعون إلى نسخها ، لا اشيء إلا انسبتها للمتقدمين .

والجاحظ أيضاً . هو الذي يقول في كتابه (البيان والتبيين) (١) ونحن لا نستطيع أن نعلم الرسائل التي في أيدى الناس للفرس أنها صحيحة غير مصنوعة ، وقديمة غير مولدة ، إذ كان مثل ابن المقفع وسهل بن هرون ، وأبي عبد الله ، وعبد الحميد ، وغيلان ، وفلان وفلان لا يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل ويصنعوا مثل تلك السير .

فهذان نصان صر بحان على أن من الكتاب والبلغاء من كان ينحل غيره كتبه ومؤلفاته طمعاً في رواجها بين الناس. وعلى أن من الناس

⁽١) ج ٣ س ١ طبعة السندويي .

منشك في نسبة الكثير من كتب المتقدمين إليهم وذهب إلى أنها ليست من عملهم .

من أجل ذلك لم يكن من السهل على الذين يبحثون فى كتب القدماء أن يطمئنوا إلى صحة نسبتها إليهم .

بل كان على هؤلاء الباحثين أن يحققوا صحة هذه النسبة مااستطاعوا. وإذ كان ابن المقفع من أوائل المؤلفين في الدولة العباسية فهم أولاهم جيعاً بأن يقع الشك في كتبه ورسائله . وإليك مثلا بسيطاً من هذا الاضطراب الذي وقع للورخين في إضافة كتب ابن المقفع إليه :

, فأولا , ينسب صاحب الفهرست (١) إلى ابن المقفع أنه صنف هذه الكتب :

- (١) كتاب خداينامه في السير.
- (٢) كتاب آيين نامه في الاصر .
 - (٣) كتاب كليلة ودمنة .
 - (٤) كتاب مزدك .
- (ه) كتاب التاج في سيرة أنو شروان .
- (٦) كتاب الأدب الكبير المعروف بماقر احسيس.
 - (٧) كتاب الأدب الصغير.
 - (٨) كتاب اليتيمة في الرسائل.

, وثانياً ، ينسب ابن طيفور صاحب كتاب المنظوم والمنثور إلى ا ابن المقفع أنه ألف الرسالتين الآتيتين :

⁽۱) س۱ ۸۸ .

(١) رسالة الصحابة , أو الهاشمية , التي كتبها لابي جعفرالمنصور في التشريع .

(٢) ورسالة اليتيمة : ولسنا نعرف أهى اليتيمة التي أشار إليهة صاحب الفهرست أم لا؟

ت دو ثالثاً ، ينفرد المسعودى فى كتابه مروج الذهب بنسبة كتابين. آخرين إلى ابن المقفع وهما :

(۱) كتاب البنكش: فقد وردت فى مروج النهب هذه العبارة ، وأما ما كان من أفعال إسفنديار وما وصفناه فذكور فى الكتاب المعروف بكتاب البنكش نقله ابن المقفع إلى اللسان العربي ، (۱) .

(۲) وكتاب النسكين أو وكتاب السكيسران ، كا صححه بعض المستشرقين . قال المسعودى عند ذكره لفراسياب وكيفية قتله وحروبه وماكان بين الفرس والترك من الحروب والغارات وماكان من قتل رسياوخس ، و ورستم بن دستان ، فهذا كله موجود ومشروح بكتاب والسكيسران ، ترجمه ابن المقفع من الفارسية الأولى إلى العربية . وقيد خبر واسفنديار بن يستأسف بن بهراسف ، وقتبل ورستم ابن دستان ، له ، وماكان من قتل و بهمن بن اسفنديار ، ارستم ، وغير قلك من عائب الفرس الأولى وأخبارها . وهذا الكتاب تعظمه الفرس الما قد تضمن من خبر أسلافهم وسير ملوكهم ، (۲) .

ر رابعاً ، ينسب محمد بن حسن بن اسفنديا مؤاف تاريخ طبرستان

⁽١) مروج الذهب س ٤٤ .

⁽۲) مروج الذهب س ۱۱۸ .

إلى ابن المقفع أنه صاحب كتاب و تنس ، ــ وهو الكتاب الذي كتبه الموبذان موبذ المعروف باسم و تنس ، على لسان و أردشير ، الملك ، وسيأتى ذكر ذلك .

, خامساً , نشر , على بن أحمد الحلبي , عام ٨٤٤ هـ رسالة قال فى أولها , إنها كتاب الأدب لابن المقفع ، (١). وهى رسالة محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

وهذا كله عدا الرسائل التي كان يكتبها الرجل إلى أصدقائه ، والتحميدات الكثيرة ، والتوقيعات العديدة التي تتناقلها كتب الأدب، والتي كان ابن المقفع نفسه يقلد فيها صاحبه عبد الحيد وغيره من أهل صناعة الكتابة .

و لاتكتنى المصادر العربية بذلك حتى تقول عن ابن المقفع أيضاً إنه ترجم كتب المنطق. ويجمع ابن النديم والقفطى، وابن أبى أصيبعة وصاحب كشف الظنرن على ذلك.

فيقول صاعد الانداسي في طبقاته , إن أول علم عنى به من علوم الفلسفة هو علم المنطق والنجوم ، فأما المنطق فأول من اشتهر به في هذه الدولة عبد الله بن المقضع الخطيب الفارسي . فإنه ترجم كتب أرسطاليس المنطقية الثلاثة ، وهي :

- (١) كتاب قاطاغورياس أو المقولات العشر.
 - (٢) , ارى أرمينياس أو العبارة .
 - (٣) , أنالو طيقا أو تحليل القياس.

⁽١) رسائل البلغاء س ١١٨.

وذكر أنه لم يكن ترجم منها إلى وقته غير السكتاب الأول فقط. وذكروا مع ذلك أن ابن المقفـــع ترجم كتابا آخر في المنطق هو (المدخل) المعروف باسم (إيساغوجي) تأليف وفورفوريوس الصورى . .

تلك خلاصة يسيرة لما نسب إلى ابن المقفع من كتب أدبية وعلمية كثيرة . فعلينا الآن أن نعيد النظر في تلك الكتب ، لنعرف منها ما يصح أن نظمئن إلى نسبته إلى الرجل ومالا يصح أن نظمنن إلى نسبته أيضاً .

ولنبدأ بكتبه الادبية . وهنا نلفت النظر إلىأن من آثار ابن المقفع ماهو موضع للخلط أو الشك . ومنها مالم يعرف عن الباحثين أنهم شكوا في نسبته إلى الكاتب أو خلطوه بغيره من آثاره إلى اليوم .

وحسبنا في هذا الفصل أن نمر سريعاً على ماكان من هذه الآثار موضعاً لشك الباحثين، أو ما كان منها قد اختلط بغيره من آثار هذا المكاتب العظيم.

فا هي , رسالة الآدب , التي نشرها الحلبي ؟ وهل هي شيء غير الآدب الكبير أو البتيمة ؟

وماهى , اليتيمة فى الرسائل ، التى ذكرها صاحب الفهرست ؟ وهل هى بعينها اليتيمة التى ذكرها صاحب المنظوم و المنثور ؟ وما هو كتاب , النسكين ، ؟ وما هو كتاب , النسكين ، ؟ وهل و جد هذان الكتامان حقاً ؟

م ماهو كتاب , التاج فى سيرة أنو شروان , ؟ وهل هو كتاب التاج الذى يشير إليه ابن قتيبة ؟ وهل يمكن أن تكون له صلة بكتب أخرى سميت بهذا الاسم ؟

وما هو كتاب , مزدك , ؟ وما موضوع هذا الكتاب ؟

تلك مشاكل تعترض الباحث عن آثار ابن المقفع . ولابد له من أن ينتهى فيها إلى رأى قبل كلامه فى موضوع هذه الآثار :

فأما أن الرسالة التي نشرها الحلي باسم وكتاب الآدب وشيء يمكن أن يكون غير الآدب السكبير أو اليتيمة فأمر لايحتاج إلى بحث. ولك أن تقرأ هذه الرسالة القصيرة في كتاب رسائل البلغاء ، فستجد أنها ليست أكثر من طائفة من الحسكم الموجزة المتفرقة التي لاصلة بين بعضها وبعض. وأنا أستبعد أن تسكون رسالة قائمة بذاتها عنى بإخراجها رجل كابن المقفع ، نعلم أن الكتبه وحدة تكاد تميزها ، وذلك حتى في كتابه والأدب الصغير ، وهو الكتاب الذي لايرى فيه القارى اكثر من أنه طائفة من الحكم التي جعها صاحبها من هنا وهناك . فإن التارىء مع هذا وذاك يحس بوجود صلة على الأقل بين كل طائفة من الحكم التي جعها صاحبها من هنا وهناك . فإن هذه الحكم الجموعة في هذا الكتاب .

وربماكانت هذه الحمكم التي أثبتها الحلي جزءاً سقط من رسالة لابن المقفع لانعرف ماهي ؟ وربماكان ابن المقفع قد ذكر هذه الحمكم في رسالة من رسائله على سبيل الاقتباس: وذلك مثل قوله في الأدب الصغير , وسمعت العلماء قالوا لاعقل كالتدبير، ولاحسب كحسن الحلق، ولاغني كالرضا، وايس في الدنيا سرور يعدل صحبة الإخوان . . .

وهذه الحكم الآخيرة التي قال ابن المقفع إنه اقتبسها من كلام العلماء شبيهة بتلك الحكم التي تحتوى عليها , رسالة الآدب ، التي نحن بصدها الآر. . فن هذه الرسالة : , عمل البر خير صاحب ، أحق ماصانه الرجل دينه ، الآلف للدنيا مغتر ، من ألزم نفسه ذكر الآخرة اشتغل بالعمل ، الاعتراف بؤدى إلى التوبة ، الاستماع أسلم من القول ، كمون الحقود ككمون النار في العود ، الوالى من الوزراء بمنزلة الرأس من الاعضاء . . ، الخ .

ودع عنك رسالة الآدب التي نشرها الحلي، وانظر معى في صعوبة أخرى تعترضنا في تعرف هذه الآثار المنسوبة إلى ابن المقفع . فستجد أن جزءاً من هذه الصعوبة يأتي من أننا لانكاد نميز بين كتاب و الآدب الكبير ، الذي يعرف عند الكثرة من أدبائنا باسم و الدرة اليتيمة ، وبين كتاب وهو الذي نسبه صاحب الفهرست إلى ابن المقفع ، وبين كتاب واليتيمة ، الذي أضافه إليه صاحب والمنظوم والمنثون ، فأى هذه الرسائل جميعها يمكن أن يسمى واليتيمة ، وأبيا بعد هذا وذاك يصح أن يسمى والأدب الكبير ، وهو الذي عرق فه أبن النديم وذاك يصح أن يسمى وضبطه ابن قتيبة باسم والآداب الكبيرة ، الكبيرة ، الأداب الكبيرة ، وضبطه ابن قتيبة باسم والآداب الكبيرة ،

الواقع أنه على الرغم منا كثيراً أن نقول إن المشتغلين عندنا بالعناية بالآداب العربية وإخراجها للقراء، لايكادون يكلفون أنفسهم عناءاً كبيراً في تحقيقها . ولو قد كلفوا أنفسهم شيئاً من العناء، لرفعوا

الشبهة المحيطة بهذه الكتب، وأراحوا الناس قليلا من متاعب الشك الذي يضطرون إليه في مثل هذه الأبحاث!

أطلق أدباؤنا على كتاب والأدب الكبير، اسم والدرة اليتيمة، ولست أرى وجها لهم في هذا الإطلاق، وذلك لأسباب كثيرة منها:

أولا: ماذكره الباقلاني عرضا في كتابه , إعجاز القرآن (١) حيث قال: ، وقد ادعى قوم أن ابن المقفع عارض القرآن ، وإنما فزعوا إلى الدرة اليتيمة . وهما كتابان : أحدهما يتضمن حكما منقولة توجد عند حكماء كل أمة مذكورة بالفضل . والآخرة في شيء من الديانات وقد تهوس فيه بمالا يخفى على متأمل .

والناظر إلى كتاب الادب الكبير لايرى فيه فصلا أو فصولا عن الديانات .

ثانياً: ما أورده صاحب وكشف الظنون وحيث قال : والدرة اليتيمة والجوهرة الثمينة لعبد الله ابن المقفع الاديب وهو كتاب لم يصنف في فنه مثله ولخصه بعض المتصوفة وسهاه وعظة الالباب وذخيرة الكتاب وهو مرتب على إثني عشر فصلا ، ويشتمل على الحقائق والمعاني وأخبار السادة الصالحين ، ولها مختصر آخر يسمى و باليتيمة و (٢).

والقارىء الكتاب الأدب الكبير لايرى فيه أخباراً عن السادة

⁽۱) س ۲۵

⁽۲) س۲۱۲ج۳

الصالحين ، ولا يرى فيه إثنى عشر فصلا كما يقول صاحب كشف الظنون ـ

ثالثاً: مالاحظه قبلنا الاستاذ عباس إقبال من أن صاحب الفهرست يذكر أن لابن المقفع كتابين أحدهما والادب الكبير، والآخر واليتيمة في الرسائل، على أن كلامنهما مستقل عن الثاني تمام الاستقلال، ومالاحظه الاستاذ من أن ابن قتيبة في كتابه وعيون الاخبار، يورد هذين الاسمين في مواضع مختلفة. فيقول أحيانا وقرأت في اليتيمة، ويقول أحيانا وقرأت في اليتيمة، ويقول أحيانا وقرأت في الأدب الكبير، ثم لا يمكون ما ينقله عن الأول موجوداً في الثاني.

رابعاً: أنك حين تقابل بين ماجاء في « الأدب الكبير ، وبين ماذكره في اليتيمة صاحب « المنظوم والمنثور « لاتجد ثم توافقاً في المعنى . فأنت في هذه اليتيمة التي ذكرها ابن طيفور تقرأ ضرباً من الفلسفة التي كان يصنعها ابن المقفع ، ويقسم فيها الزمان إلى أقسام بحسب صلاح الوالى أو فساده ، أو بحسب صلاح الراعى والرعية معا أو فسادهما ، وهذا مالا تجده في ، الأدب الكبير ، الذي تعرفه ، وهذا مالا يمكن أن تقول إنه جزء حذف من « الأدب الكبير ، أو تدعى أنه يتمم فيه فكرة أو معنى .

وإذا كان ما اقتبسه من اليتيمة كل من ابن قتيبة وابن طيفور شيئا مخالفا فى لفظه ومعناه لما نقرؤه فى , الأدب الكبير ، ثم إذا كانت اليتيمة نفسها مكتوبة فى شى من الدين أو بعض أخبار الصااحين كما يقول الباقلانى وصاحب كشف الظنون _ إذا كان الأمر كذلك

فغيم تسمية الآدب الكبير باسم والدرة اليتيمة ، ؟ وعلى أى نص اعتمد أدباؤنا في هذه التسمية ؟ وكيف قالوا إن هذه التسمية ليست من عمل الكاتب ، وإنما هي عمل من جاء بعده من الكتاب والآدباء ؟

أظن أن الذي حملهم على هذه التسمية إنما هو نص وجده بعضهم في طبقات الاطباء لابن أبى أصيبعة وفيه يقول المصنف, ولابن المقفع أيضاً تواليف حسان منها رسالته في الادب والسياسة. ومنها رسالته المعروفة باليتيمة في طاعة السلطان،

إذن فلنتفق منذ الآن على أن الأدب الكبير شيء غير اليتيمة . و اكن ما عسى أن تكون هذه اليتيمة نفسها بعد ذلك ؟

يقول كاتب أنداسي هو يوسف بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣ م فىكتابه , جامع بيان العلم وفضله ،(١)مانصه:

ومن فصل لابن المقفع فى اليتيمة قال: ولعمرى إن لقولهم اليس الدين خصومة أصلا يثبته وصدقوا ما الدين بخصومة ، ولوكان خصومة لكان موكولا إلى الناس يثبتونه بآرائهم وظنهم ، وكل موكول إلى الناس رهينة ضياع وما ينقم على أهل البدع إلا أنهم اتخذوا الدين رأياً ، وايس الرأى ثقة ولا حزماً ، ولا يجاوز الرأى منزلة الشك والظن إلا قريباً . ولم يبلغ أن يكون يقيناً ولا ثبتاً ، ولستم سامعين أحداً يقول لامر قد استيقنه وعلمه : أرى أنه كذا

⁽۱) طبعة الفاهرة عام ۱۳٤٦ ج ۲ ص ۳۳ كما يستفاد ذلك من بعض تعليقات نصرها أستاذنا فللينو و عدد من أعدد الـ Rivista

وكذا . فلا أجد أحداً أشد استخفافا بدينه ممن اتخذ رأيه ورأى الرجال ديناً مفروضاً . ،

وأنت ترى من هذه العبارة أن كتاب اليتيمة الذي يشير إليه هذا الكاتب الآنداسي يتحدث عن الدين ، ويتحدث عنه من حيث هو فكرة لا ينبغي أن تكون موضعاً لخصومة أوشك أو ظنون ، ولمثل هذه العبارة نظير في كتاب الآدب الصغير لابن المقفع وذلك في قوله:

وإن الدين يسلم بالإيمان ، وإن الرأى يثبت بالخصومة ، فن جعل الدين خصومة جعل الدين رأياً فقد صار شارعا ، ومن كان هو يشرع لنفسه الدين فلا دين له ، وقد يشتبه الدين والرأى في أماكن لولا . تشابهما لم يحتاجا إلى الفصل ،

ولسنا نتطيع مع هذا أن نقول إن اليتيمة هي كتاب الآدب الصغير بدلا من والكبير ، لأن عبارة أو عبارات ليست كافية لأن نحكم على مقالة أو مقالات . وحسبنا هنا أن نقول إن كتاب اليتيمة يمكن أن يكون موضوعه كلاما في الآديان . وأن هذا الكتاب ربما كان هو اليتيمة التي أشار إليها كل من الباقلاني وابن طيفور وابن النديم وصاحب كشف الظنون . ومن يدرى لعل من الباحثين من يستطيع أن يعثر بعد على هذا الكتاب ؟

* * *

وأما الكتابان اللذان نسبهما المسعودى إلى ابن المقفع وهماكتاب « البنسكش ، وكتاب « النسكين ، فيرجح بعض الباحثين أن المسعودى ربما لم يوفق إلى قراءة الاسمين قراءة صحيحة . ويزعم الاستاذ بلوشيه Blochet أن هذين الاسمين علم على كتاب واحد ، ويزعم كذلك أنهما تحريف لكلمة (البندهش) ويقول إلى هذه الكلمة الاخيرة هي عنوان الكتاب (١).

والاستاذ, ماركوارت ، رأى فى كتاب البنكش فيقول إن صحته كتاب ، البيكر ، ومعنى هذه السكلمة فى الفارسية ، الفتال ، . وله رأى فى كتاب ، البيكر ، ومعنى هذه السكلمة فى الفارسية ، الفتال ، . أو رؤساء فى كتاب النسكين فيقول إن صحته كتاب ، السكيسران ، . أو رؤساء الساكيين نسبة إلى ، سكا ، وهم قوم قيل إنهم كانوا يعيشون فى شرق إيران ـ بالقرب من تركستان الحالية .

أما أنا فلم أطلع بعد على هذا الكتاب ، ولا أستطيع أن أدلى فيه برأى ما ، وإن كنت لا أدرى لماذا أميل إلى رأى , ماركوات دون رأى الباحث الأول , بلوشيه ، .

\$ 6 6

وأماكتاب التاج الذي نسبه إلى ابن المقفع صاحب الفهرست، فيظهر أن موضوعه كان تاريخياً أكثر منه أدبياً أو سياسياً. يدلنا على

⁽۱) علق الاستاذعباس إقبال على هذا بقوله و ويظهر لنا أن هذا الحدس الذى فحمب البه بلوشيه له نصيب من الصحة . إذ أن الوسف الذى ذكره المسعودى لحمات تاريح القرى المشر إليه يوشك أن يتفق عاماً ومتر النسخة القهلوية لكناب و بنده من ثم إننا نجد في ناريخ سيستان _ وهو مكتوب باللغة العارسية _ ذكراً لهذا الكتاب المسمى بالبنده من . بل نجد أيضاً أن المؤرخ نقل في ناريخه المذكور شيئا مرهذا الكتاب الذي وجدنا اسمه هكذا و كتاب ابن دهشي كبركان » . والأقرب إلى اليقين أن السمه هكذا وكتاب ابن دهش كبركان » . وإنما كان من النساخ الذين لهم علم به والمرجح بعد هذا أن مؤلف تاريخ سيستان إما أنه كانت في يده نسخة عربية من هذا الكتاب وأما أنه وجدله ذكراً في كتب أخرى » من انظر وسالة اقبال صفحة ه من هذا الكتاب وأما أنه وجدله ذكراً في كتب أخرى » من انظر وسالة اقبال صفحة ه من المناب وأما أنه وجدله ذكراً في كتب أخرى » من انظر وسالة اقبال صفحة ه من المناب ا

ذلك أن عنوانه كاذكر في الفهرست هو والتاج في سيرة أنو شروانه ولقد فقد هذا الكتاب ، ويظهر أن الكثيرين شغفوا باسمه بعله موت صاحبه ، فاستعاروا هذا الاسم لكشير من مصنفاتهم . ولهذا والكثرة ما يرد في بعض الكتب من العبارات التي يقول مؤلفوها إنها اقتبست من كتاب بهذا الاسم للتحجب من أن يختلط الأمر علينا كذلك بعض الشيء ، فلا نعرف أي هذه الكتب جميعها يصح أن نقول إنه كتاب التاج لابن المقفع ؟ وبعبارة أخرى : هل يصح أن يكون كتاب التاج الذي نسب إلى ابن المقفع هو الكتاب الذي الني المقام هو الكتاب الذي المناب الذي نسب الى ابن المقفع هو الكتاب الذي المناب الذي أعبل منه صاحب عيون الأخبار ؟ أو هو كتاب مناير لهذه المصنفات كامها ؟ تلك شكوك يثيرها البحث حول هذا الكتاب حين يريد الباحث نفسه أن يصل إلى رأى فيه .

أما الفرض الأول وهو أن ابن المقفع يصح أرب يكون صاحب كتاب التاج الذى نسبه المرحوم زكى باشا إلى الجاحظ ، فلامبررله ، لأننا نرجح أن موضوع الكتاب الذى نسب إلى ابن المقفع تأريخى لا أدبى . بل ربماكتب أكثره فى تاريخ ملك واحد من ملوك الفرس كا قد يدلنا عليه اسمه الذى ذكره صاحب الفهرست .

ومع ذاك فنحن لا نوافق المرحوم زكى باشا على نسبة الكتاب إلى الجاحظ. وتميل إلى موافقة المسعودى فى نسبة الكتاب إلى رجل آخر معاصر للجاحظ هو محمد بن الحرث التغلى ، الذى يقال إنه مدى كتابه هذا إلى الوزير , الفتح بن خاقان ^(١) .

وسواء أكان الكتاب للحرث التغلي أم لغيره ، فالذي بمناهنا مو أنه ليس لابن المقفع ، رغم أني أرجح كل الترجيح أن مؤلفه رجع في تأليفه إلى مصادر عدة ليس شك في أن , تاج ، ابن المقفع وإحد منها .

ويقول المستشرق أينوسترانسيف حين عرض لذكر هذا الكتاب ولقد يكون من المحتمل أن ترجمة ابن المقفع لم تمكن أولى التراجم العربية لهذا الكتاب الفارسي. فنحن نصادف عنواناً كهذا قد اتخذه لبعض التراجم كتاب آخرون عاشوا حول ذلك العصر أيضاً. ومن هؤلاء مثلا , أبو عبيدة بهذا هو صاحب كتاب التاج والديباج ، كما يذكر ذلك القطى وابن خلكان ، ثم هو المتوفى بين سنتي ٧٠٧ و ٢١٣ للهجرة .

ولقد قام البارون روزن Rosen بإحصاء العبارات التي وردت في الجزء الأول من عيون الأخبار، وهي العبارات التي يقول عنها المؤلف إنها من كتاب التاج، فوجد أنها ثمان. وراجعت بنفسي تلك العبارات (٣): فإذا و احدة منها تنسب إلى بعض الملوك، سيقت مساق الأمثال. واثنتان بعدها منسوبتان إلى ابرويز. يعظ فيهما ولده وهو في حبسه، ورابعة في استشارة الملك لوزرائه وطريقة ذاك. ومن

⁽١) انظر مروج الدهب للمسعودي -

⁽٢) التأثير الإيراني في الأدب الاسلامي ص ٦٧

۹٦ - ٨٤ - ٩٩ - ٤٥ - ٢٧ - ١٥ - ١١ - ٩١ - ٩٩ - ٤٨ - ٢٩

الآربع الباقية بعد ذلك ، ثلاث عبارات ينصح الملك فى إحداها كاتبه ، وفى الأخرى حاجبه ، وفى الثالثة عازنه على بيت المال . وأما العبارة الثامنة فنسوبة إلى بعض الكتاب يحمد فيها الله الذى جعله متصلا بالملوك ، ورفع مكانته بهم وأدخله فى ظلهم .

وأنت ترى معى أن ايس لتلك العبارات كلها كبير صلة بكسرى أنو شروان ، ومن أجل هذا كان من العسير علينا أن نقطع بأن أأتاج الذي أشار إليه ابن قتيبة هو بعين ، التاج في سيرة أنو شروان ، الذي تأل المؤرخون إن ابن المقفع ترجمه من الفهلوية إلى العربية ، ثم ضاعت الترجمة نفسها مع ما ضاع من آئار هذا الرجل العبقرى .

أماكتاب, مزدك فقد نسب فى الفهرست إلى ابن المقفع . وقيل إن أبان بن عبد الحميد اللاحق نظمه كما نظم كتاب كايلة ودمنة . ثم لا يكاد الباحثون يعلمون عنه فوق ذلك شيئاً . ومن أجل ذلك آثرت أنأشير إليه فيما أشير إليه من الآثار التي يمكن أن تكون موضعاً للشك ولست أدرى علام اعتمد العلامة , نولدكه ، — كما نقل عنه ذلك الأستاذ براون في كتابه تاريخ الآدب الفارسي _ حين قال الأول , إنه كتاب أدب وضع للتسلية ويعتبر بمصاف كايلة ودمنة ولاتضر قراءته مسلماً ، (١) .

است أدرى _ فى الحق _ كيف قال هـذان العالمـان الكبيران ذلك . وإلى أى شىء استندا فى هذا القول ، والـكتاب نفسه مفقود ، ولم يكد يشير إليه مصدر من المصادر القديمة عدا الفهرست .

⁽١) رسالة ابن المقفع لحليل اك مردم ص ٢١٠

وغاية القول عندى في هذا الكتاب أن اسمه قد يدل عليه . ومن يدرى لعل ابن المقفع كتبه في الفترة التي كان يستعرض فيها الأديان دينا ، وهو بسبيله _ كما ذكرت ذلك من قبل _ إلى البحث في هذه المشكلة الهامة التي شغلته وهي مشكلة , حربة الإرادة ،

فهل صحيح أن الإنسان يعتبر حراً في إرادته فهو مسئول حقاً عن هذه الافعال التي تصدر عنه ، وهو يختار بنفسه و لنفسه هذه الافعال ولا يختارها الله له ؟

يظهر أن ابن المقفع كان يلتى على نفسه حينا بعد حين مثل هذا السؤال. ويظهر أنه كان حريصا في هذه الفترة على أن يسجل نزعاته تسجيلا دقيقا يستفيد منه في الوصول إلى حل واضح لهذه المشكلة التي أثارها على هذا المثال.

ومن يدرى العله ابتدأ بالإسلام وهو دين الدولة فدرضه على عقله وكتب فى فضائله ؟ ثم نظر فى المزدكية وهى دين آبا ته وأجداده فكتب مشل هذا الكتاب الذى ساقنا مرة أخرى إلى الكلام فى الزندقة ومن يدرى لعله بعد ذلك لم يشأ أن يقنع بجواب عن هذه المسألة فى هاتين الديانتين ، وانتهى به الامر إلى أن كتب وفى المانويه ، الجامت كتابته فى هذه الديانة دالة على ارتياحه إليها ، وظفره فيها بالجواب الذى أداد ؟

ولا تعجب من أن تمر باارجلكل هذه الأطوار فهو القائل في كتابه الآدب الصغير ولايثبت دين المرء على حال واحدة أبدأ ، ولكنه لايزال إما زائداً وإما ناقصاً ، ثم هو القسائل في نفس

الكتاب، وقد أتعبه الشك وأضناه العذاب، المؤمن بشيء من الأشياء وإن كان سحرًا خير بمن لا يؤمن بشيء ولا يرجو معادًا.

قما أقرب الشبه بين ابن المقفع فى هذا الكلام وبين أحد فلاسفة الإسلام، وكان بمن يصطنعون الشك فى تفكيرهم وفلسفتهم، حتى كاد الشك أن يضلهم ويذهب بعقولهم، فصاح فى نفسه قائلا: واللهم إيمانا كإيمان العجائز، ا

* * *

بقى لنا أن نأتى على كلمة أخيرة فى الفصل نقف فيها _ من بعد _ على كتب الرجل العلمية . وهي كتبه التى قيل إنه نرجمها فى علم المنطق عن أرسطو و فور فور يوس وأنت تعلم أن الفرس القدماء نهضوا بترجمة منطق أرسطو من اليونانية إلى الفهلوية . وأنت تعلم أن ابن المقفع هو الذى قيل إنه ترجمها من الفهلوية إلى اللسان العربي .

واكن ما ظنك فى أن البحث الحديث ينكر على الرجل هـذه النسبة. وأنه ينكر ذلك من وجهين : فهو ينكر أن كتب المنطق ترجمت من الفهلوية إلى العربيـة ، وإنما يذهب إلى أنها ترجمت من السريانية إلى العربية . وهو ينكر أن يكون ابن المقفع نفسه مترجماً لمذه ولد ابن المقفع . وهو عمد بن عبد الله .

وصاحب هذا الرأى هوصديتنا الاستاذ پولكراوس^(١)ويوافقه عليه إلافي بعض تفاصيل ـــ أستاذنا نللينو .

⁽۱) الخطر المجلد الرابع عشر سنة ۱۹۳۲ من ص ۱ ــ ۲۰ بمجلة المستشرقين Riuista ــ وانظر تعليقات أستاذنا نللينو على مقال كراوس بالمدد التالى .

وقد ذهب الاستاذكراوس إلى أن كتب المنطق ترجمت في الإسلام من السريانية لا الفهلوية ، وشأنها في ذلك شأن الكتب اليونانية كلها أو أكثرها، والسريانيونهم الذينكانوا دائما حلقة الاتصال بين العرب واليونان ، بما ترجموا للعرب من كتب يونانية كثيرة ، وكان يعينهم على ترجمتها قدم عهدهم بهذه اللغة ، منذكانوا يببطون إقليم العراق في العصود التي سبقت الإسلام .

ويسوق الأستاذكراوس بعد ذلك دايبلا على قضيته من أسلوب الترجمة نفسها . وليس شك أن الفرق عظيم في الأسلوب بين ترجمة عربيت كذلك أخذت عن عربيب أخذت عن الفهلوية ، وبين ترجمة عربية كذلك أخذت عن السريانية . وإدراك هذا الفرق العظيم سهل على المتصلين دائما بهذه التراجم على اختلاف أصولها ، و اقد شرح كراوس بعد ذلك طائفة من الألفاظ التي وجدها في الترجمة العربية ، ووصل إلى أن وجود هذه الألفاظ لابد أن يكون دليلا على أن الأصل الذي أخذت منه الترجمة سرياني لافهلوي .

ولا أستطيع أن أنهض هنا بمناقشة رأى كراوس لأننى ــ الأسف ــ لا أعرف السريانية ولا الفهلوية ، فأنا مضطر إلى أن أقف لك عند هذا الحد .

تلك آثار الرجل التي كانت موضعاً للشك أو الخلط . قد ألممنا بها إلماماً سريعاً ، وليست أطمع في أن يكون مفيداً على النحو الذي

كنت تحب. فهى كاما آثار مفقودة ربماكشف البحث عنهـا واستفاد العلم بها يوما ما .

ولكن لابفوتنا وثمن فى نهاية طريقنا إلى تحقيق آثار هذا الكاتب أن نذكر _ مع الآسف _ أننا لم نصل بعد إلى معرفة آثاره ، وأنه لاينبغى أن نزيم لانفسنا أننا قد أحصيناكل هذه الآثار !

واهـــل من هذه الآثار التي لم نذكرها كتاباً لابن المقفع اسمه «توزيع الدنيا، . قيل إن الكرديزى ذكره في كتابه وزين الاخبار، (١) ولم يتمح لى أن أظفر بهذا الكتاب، ولكن يظهر أن مؤلفه لم يفعل اكثر من أن أشار إلى أثر من آثار ابن المقفع بهذا الاسم .

وإنك لتقرأ فى كتاب , البدء والتاريخ ، لأبى زايد أحمد بن سهل. البلخي ، أنه يقول :

وذكر ابن المقفع أن بادية الحجاز كانت فى الزمان الأول كلها منياعاً ، وقرى ومساكن ، وعيوناً جارية ، وأنهاراً مطردة ، ثم صارت بعد ذلك بحراً طافياً ، تجرى فيه السفن ، ثم صارت قفراً يابساً ، ولايدرى كيف اختلف عليها الاحوال ، ولا لم تختلف إلاالله تعالى (٢) .

ومن يدرى لعل من الباحثين بعد من يحقق الصلة بين هذه العبــارة

⁽۱) انظر کتاب زین الأخبار س ٤ ، وهو الکتاب الذی اشهره محمد ناطم . وکراوس هو الذی أخبرنی أنه رآه .

⁽۲) انظر كتاب البدء والتاريخ لأبى زيد أحمد بن سهل البلخى نشرة دورات Huart

الجغرافية وبين كتاب ابن المقفع, فى توزيع الدنيا، ـــ ولعله أن يصل بعد إلى أن هذا الكتاب المذكور يصح أن يكون مؤلفه قدوضعه فى علم الجغرافيا، ولمكن على النحو الذى كان يفهم الفرس به هذا العلم فى خلم الوقت . !

وأحب قبل أن أترك هـــذا الفصل أن نســأل: هل كان لابن المقفع شعر؟

وقد أجاب الجاحظ عن ذلك فقال, وكان عبد الحيه الأكرر وابن المقفع مع بلاغة أقلامهما وألسنتهما لايستطيعان الشعر إلا مالايذكر مثله. وقيل لابن المقفع في ذلك فقال: الذي أرضاه لا يجيئني، والذي بجيئني لا أرضاه. (١).

والحق أن مثل ابن المقفع لم يكن ايبحفل بالشعر ، وما كان ينبغى له أن يحفل به وله . فالشعر لايتفق وعقله الكبير الذي كان على سعته يوشك أن يضيق بما فيه . وما للرجل وللشعر؟ وهو إنما يتوفر على هذا العمل الذي استأثر بكل وقته وجهده _ وهو النقل من الفارسية المقديمة حيناً ، والتأليف باللغة العربية التي تعلمها حيناً آخر؟ ومن ثم غلبت عليه الكتابة _ وهي فن يعتمد على العقل والمنطق أكثر من اعتماده على الشعور والعاطفة .

روى أبو تمام الطاتى فى ديوانه الحماسة أن ابن المقفع رنى صديقه يحى بن زياد الحارثى بهذه الابيات:

⁽١) البيات والتبيينج ١ ص ١٥١ طبعة السندوبي

رزئنا أبا عمرو ولاحى مشله فلله ريب الحادثات بمن تقع فإرن تك قد فارقتنا وتركتنا ذوى خلة مافى انسداد لها طمع فقد جر نفعا فقدنا لك أننا أمنشا على كل الرزايا من الجزعا

قال الأخفش: ووالصحيح أنه رثى بها ابن أبى العوجاء ، وقال تعلب: ووالبيت الآخير يدل على مذهبهم فى أن الحير بمزوج بالشر ، والشر بمزوج بالحير ، .

وعندى أنه ليس هناك ما يبرر قول ثعلب. فليس هذا المعنى غريباً في الشعر العربي. ومن يدرى الحل ابن المقفع أخذه من قول الشاعر: وقد عزى ربيعة أن يرماً عليها مثل يومك لن يعودا وروى له الراغب الاصبهاني في كتابه المحاضرات قوله في الشراب: سأشرب ماشربت على طعامى ثلاثاً ثم أتركه صحيحاً فلست بفارق منه أثاما ولست براكب منه قبيحاً وفي كتاب (المحاسن و الاضداد) أن ابن المقفع آل:

مننت على قومى فابدوا عداوة فقلت لهم كفؤ العداوة والشكر وهذا كله عـدا البيتين اللذين قالهما اسفيان حين هم بقتله على تلك

الصورة الخيفة التي أشرت إليها من قبل .

وسواء أصحت نسبة هذا الشعر للرجل أم لم تصح ، فإن هذا الشعر لقلته و تفاهته لم يكن ليستحق عنايتنا فى قليل أو كثير .

قلندع شعره قل أوكثر، والنظر في آثاره الكتابية ونطيل النظر، فهى وحدها الحليقة منا بالنظر والتفكير.

الفصطل إيثان بعض آثار ابن المقفع

۱ ـ الأدبان الكبير والصغير ٢ ـ وسالة الصحابة
 ٣ ـ كتاب تنسر ٤ ـ الحداينامه
 ٥ ـ الابين نامه

مر بك فى هذا البحث ذكر هذه المكتب جميعها فى غير موضع . ونريد هنا أن نعرض الكل واحد من هذه الكتب على عجل . ونريد أن ننظر إليه من حيث هو أثر أدبى أو علمى فحسب . وأنت ترى أن من هذه الكتب المذكورة مالم يزل فى أيدينا . وأن منها ماقد ضاع فلا نستطيع أن نصل إليه . وأن منها ما لم نكد نسمع به إلا فى المصادر التى أخذف عنه . فليكن حديثنا عن هذه الكتب المذكورة بهذا الترتيب المذكور .

الادبان الكبير والصفير:

ويظهر أن كلمتى والكبير والصغير، وصفان الأدب، وأنهما لاتدلان على شيء أكثر من ذلك كما يظهر أن كلمة والأدب مناهى إلى معنى التهذيب الخلق أقرب منها إلى المعنى الذي نفهمه من كلمة والأدب في الوقت الحاضر، أو المعنى الذي كان يفهمه العباسيون من هذه السكلمة أيضاً في القرن الثالث. وعلى الذين يبحثون في تطور

كلمة والآدب، ألا يفوتهم الوقوف طويلاعند الآدبين الكبيرو الصغير لابن المقفع . فإنهما ينقيان ضوءاً على معنى الأدب فى نهاية العصر الأموى وبداية العصرالعباسى .

والمتبع لاطوار كلمة والادب، منذ ظهورها يعرف أنها لم تكن تدل في أول أمرها إلا معنى التهذيب الخلق والرياضة النفسية . قال صلى الله عليه وسلم و أدبنى ربى فأحسن تأديبى ، وأثر عن شاعر من شعراء الإسلام وهو سالم بن وابصة ، أنه قال :

إذا شنت أن تدعى كريماً مكرما , أديباً , ظريفاً عاقلا ماجداً حراً إذا ما أتت من صاحب الله زلة فكن أنت محتالا لزلته عذراً

ثم فى العصر الأموى استعملت هذه الكلمة فى معنى التعليم للكن على النحو الذى كان معروفاً إذ ذاك من رواية الأخبار والأشعار وأحاديث الأولين وسيرة الأبطال وما إلى ذلك، وكان من عادة الخلفاء والولاة فى العصر الاموى أن يشخصوا الائمة من الرواة والعلماء لتأديب أولادهم. وكان ابن المقفع نفسه _ كاعر فتذلك من قبل _ أحد هؤلاء المعلمين الذين نهضوا لتأديب أولاد الامراء. وكان الناس يقولون وأدّب فلان فلاناً ، فيفهمون منه وعلمه الادب ، وهذا هو النوع من العلم الذي كان شائعاً إذ ذاك _ أو هو هذا الذي من الحياة التي تمتاز بحسن الحلق ورقة الشمائل وحلو الصفات .

ويظهر أن هـذا المعنى الآخير هو الذي فهمه ابن المقضع من كلمة

الأدب وهو الذي وضع من أجله الأدبين اللذين نشرحهما الآن.

وآية ذلك أنهما يتناولان أموراً أخلاقية في جرهرها ، بل آية ذلك أن ابن المقفع يظهر فيهما كمأنه معلم أخلاق ، يشرح هذه الاخلاق في كتبه شرحاً يعتمد على العقل أكثر من اعتباده على الدين . فمن قوله في الادب الصغير : , فعلى العاقل أن يعلم أن الناس مشتركون مستوون في الحدب لما يوافق ، والبغض لمما يؤذى ، وأن هذه منزلة اتفق عليها الحتى والاكياس ، .

ومعنى ذلك أن الحلق فى رأيه أمر يتصل بالعقل قبل كل شىء. والعقل يمين بين الحسن والقبيح، يعرفهما بطبيعته ولو لم يدل عليهما شرع أو فضيلة أو أخلاق.

ثم آية ذلك أيضا أنهما _ أى الآدبين الكبير والصغير _ يتناولان أمورآ تاريخية أو كالتاريخية . بل إن ابن المقفع فيهما يحتذى المثل الفارسى ، يتقله إلى المسلمين خيراً بما أخذه من الفرس الاقدمين . وهو في نقله هذا المثل يظهر بمظهر الرجل السياسى المحنك ، يحسال لحاجته احتيالا لطيفاً يدل على ذكائه و فطنته ا

وفى رأى الكثيرين من الباحثين أن الأدبين الكبير والصغير ، عكن أن يكونا مصدرين من المصادر الهامة التي نعرف منها شيئا عن السياسة الداخلية للدولة الساسانية . وفي رأيهم كذلك أننا نستطيع في سهولة أن نقر نهما إلى كتابى , سياسة نامه ، وكايوس نامه ، وما إليهما من كتب الفرس .

فأما إن الأثر الساساني واضح في الأدبين الكبير والصغير ، فأمر

لا يمتاج إلى برهان ، فهما يوضحان لنا بجلاء هذا العقـــــل الفارسي المتحضر ، أو العقل الفارسي الذي استأثرت السياسة بأعظم حظ من تفكيره وعنايته .

وهما _ أى الأدبان ب يمثلان لناكذلك حالة البلاط الساسانى _ وقد كان على كل رجل فى هذا البلاط أن يتملق السلطان ويحذره ، وأن يرضى كبرياءه ويعظمه ، وأن يلين فى كلامه لمن على شاكلته من رجال البلاط ، وأن يكون مع هذا كله يقظا لاعمالهم وحركاتهم ، وقيق التقدير لنتائج هذه الاعمال والحركات !

ولكن هلكان ابن المقفع في الأدبين ناقلا ومترجما أوكان واضعا ومؤلفا ؟

يقول فى مقدمة الأدب الصغير . وقد وضعت فى هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفا ، فيها عون على عمارة القلوب وصقالها، وتجلية أبصارها ، وإحياء للتفكير ، وإقامة للتدبير ، ودايل على محامد الأمور ، ومكارم الاخلاق ، .

فهو هنايصرح بأنه لم يفعل أكثر من أنه جمع ماراق له من كلام الناس المحفوظ.

ويقول في الآدب الكبير إنه : , لم يجد الآواين غادروا شيئا ، يجد واصف بليخ في صفته له مقالا لم يسبقوه إليه . . . وقد بقيت أشياء من لطائف الآمور ، فيها موضع لصغار الفطن ، مشتقة من جسام حكم الآولين وقولهم . ومن ذلك بعض ما أنا كاتب في كتابي هذا من أبواب الآدب التي يحتاج إليها الناس ، .

والذى نميل إليه _ هو أن ابن المقفع فى كتابيه الأدبين ، كان ناقلا مؤلفا معا . فهو ناقل لأنه كان حريصا على أن يكثر من حكم الفرس وأمثالهم ، حتى يملأ أذهان الناس بهذه الحسكم والامثال .

يقول مرة , احفظ قول الحسكيم الذي قال ، ، ويقول في أخرى , وسمعت العلماء قالوا ، ، ويقول في مرات كثيرة دوكان يقال، وهكذا . .

وهو مؤلف لأنه كان يعمل عقـــله فيما ينقله ، وكان له فيما ينقله غرض يرمى إليه دائما ، ولو لم يكن هذا النقل نفسه منظها كما يبدو أحياناً للفقراء .

أما الادب الصغير وحده فقسهان : مقدمة وموضوع :

فأما المقدمة فيذكر الكاتب فيها حاجة العقل إلى الآدب ، وتأثير هذا الآدب في إنماء العقل فيقول ، ويحسن التعبير فيها يقول : , فكما أن الحبة في الآرض لا تقدر على أن تخلع يبسها ، وتظهر قوتها ، وتطلع فوق الآرض بزهرتها ونضرتها ، إلا بمعونة الماء الذي يغور إليها في مستودعها ، فيذهب عنها أذى اليبس والموت ، ويحدث لها بإذن الله القوة والحياة ، فكذلك سليقة العقل مكنونة في مغرزها من القلب ، لاقوة لها ، ولا منفعة عندها ، حتى يعتملها الآدب الذي هو نماؤها وحياتها ولقاحها ،

ثم قال : ﴿ إِنْ النَّاسُ لَا يَبْتَدَّعُونَ هَذَا الْأَدْبِ لَانْهُمْ يُرُوونَهُ وَيُحْكُونُهُ

فإن أحدهم، وإن أحسن وأبلغ، ليس زائداً على أن يكون كصاحب قصوص، وجد ياقوتا وزبر جدا و مرجانا، فنظمه قلائد وسموطا وأكاليل، ووضع كل فص موضعه، وجمع إلى كل لون شبهه، عما يزيده بذلك حسنا، فالأدباء بهذا _ في نظره _ ليسوا أكثر من صاغة الذهب والفضة، صنعوا فيها ما يعجب الناس من الحلى والآنية. وكالنحل وجدت ثمرات أخرجها الله طيبة، وسلكت سبلاجعلها الله ذللا، فصار ذلك شفاء وطعاما وشرابا منسوبا إليها، مذكورا به أمرها وصنعتها،

ثم ذكر الكاتب أن العقل لا يمكنه أن يستفيد من الأدب الذي يتغدى به إلا بستة أشياء:

أولها: إيثارك الآدب بالمحبة على كل شيء سواه . وثانيها: مبالغتك في طلب الآدب مدفوعاً بهذا الإيثار

وثالثها: تثبتك فى تخير الآدب (فكم من طالب رشد وجده والغى معا، فاصطنى منهما الذى منه هرب، وألفى الذى إليه سعى . ورابعها: ثقتك بأن الذى استقر عليه رأيك سيعود عليك بالخير والنفع.

وخامسها: حفظ لهذا الذي وقع عليه اختيارك، لأن الإنسان موكل به الغفلة والنسيان.

, وآخرها , وضعك هذا كله موضعه اللائق به .

ثم قال الكاتب , و بنا إلى هذا كله حاجة شديدة . . و اسنا إلى ما يمسك أرماقنا من المطعم والمشرب ، بأحوج منا إلى ما يثبت عقولنا

من الآدب، الذي به تفاوت العقول. وليس غذا. الطعام بأسرع في نبات الجسد من غذا. الآدب في نبات العقل. 1

ثم ذكر الكاتب بعد ذلك قوله , وقد وضعت فى هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ الخ ، . وإلى هنا أرى مقدمة الكتاب تنتهى ، وأن موضوع الكتاب يبتدى . .

فأما موضوع الكتاب فهو هذا الكلام الذى قال ابن المقفع إنه محفوظ ، واعتذر لك في مقدمته عن ذلك بقواء , ومن أخذ كلاماً حسناً عن غيره ، فتكلم به في موضوعه على وجهه ، فلا يرين عبيه في ذلك ضؤولة . فإنه من أعين على حفظ قول المصيبين وهدى للاتنداء بالصالحين ، ووفقى الأخذ عن الحكاء _ ولا عليه ألا يزداد _ فقد بلغ الغاية ، وايس بناقصه في رأيه . . . ألا يكون هو استحدث داك ومسق إليه . .

ثم يأخذ الكاتب في سوق الحكم والامثال التي يريد أن يسونها . وهنا لايأخذ نفسه بأحكام الصلة بين هذه الحكم والامثال . خب الكاتب بعد هذا أن يضيع _ على حد قوله _ مرجانة إلى جب باقوتة اوزبر جدة إلى جانب اؤلؤة اوأن يتألف له من ذلك أسلط وعقود ، فسمط من حكم تتعلق بالصيديق ، وسمط من حكم تتعلق بالسلطان . وعقد من فكر تتعلق بالاخلاق ، وآخر من كلمات في محاسبة النفس وهكذا . . ا

وهو بين هذا کله ينتقل بك من حکمة فارسية إلى أخرى تونت أن تكون يونانية ، إلى ثالثة عليها مسحة إسلامية ، إلى رابعة ليست أن تكون يونانية ، إلى ثالثة عليها مسحة إسلامية ، إلى رابعة ليست

شيئًا أكثر من كونها خلاصة لتجربة نفسية ، أو دينية أو سياسيه أو اجتماعية ، أو اقتصادية وهكذا !

و آما الادب الكبير _ وهو ماسماه صاحب الفهر، ت باسم ماقر حسيس ، _ فقد ذهب الاستاذان هو فمان Haffm in وجوستى Justi إلى أن أسمه محرف عن , مه فراجوشناس ، (۱) وهو كتاب بالمعنى الصحيح ، فله وحدة ، وله موضوع والموضوع هنا _ كاعرفت ذلك من قبل _ مقسوم إلى قسمين : كتب أحدهما في علافة الراعي بالرعية ، وكتب الآخر في علاقة الرعية بعضها ببعض ، وتحدث الكاتب فيهما إلى الناس ، متأثر آ إذ ذاك بنظره إلى المثل الأعلى . فياء حديثه مثالياً في فكرته ، ليس له نصيب من الواقع الذي نشهده . فكانه كان بذلك يدعو الحلفاء والولاة والناس في عصره إلى احتذاء هذا المثال وقد شرحنا هذا كله عند كلامنا عن فكرة ابن المقفع في المثل الأعلى . فاليس اله عند كلامنا عن فكرة ابن المقفع في المثل الأعلى فليست ، بنا حاجة هنا إلى إعادة هذا السكلام .

ثم قد يكون في الآدبين معاً أثر للثقافة اليونانية ، وقد يكون فيهما معاً مسحة إسلامية ، وهذا كله إلىجانب الثقافة الفارسية العالبة عليهما.

⁽۱) عاوني زميلي الغاضل الأستاذ ابراهيم أمين في شرح هذه السكامة الني أمانت على كتاب الأدب الكبر . قوصانا إلى أنها يذني أن تسكون مؤامة ص السكايات : همه » بمني عديم أو كبير « فرج » : بمعي سمو أو عاو ، « شناس » . بمعي الشرح أو نهم .

وكرن العنى الاجال لهذه الكلمات شيئا قريبا من قواما « الكتك السكبير في المعارف العالمية » .

وأرجو أن نكون قدوتمنا في هدا التخريح .

ولا أريد قبل أن أترك السكلام على الأدب الكبير أن أكتم شعورى نحو كتاب قرأته _ واست أدرى لماذا أميل إلى أنه أثر من آثار ابن المقفع . بل إنى كنت أضفته إلى الرجل بالفعل _ يوم تم لى كتابة هذا البحث لأول مرة منذ خمسة أعوام !

هذا الكتاب مو , عهد أردشير ، تجده مكتوبا في الجزء الأول من ,تجارب الأمم، لابن مسكويه . وهو يشغل نحواً من ثمانوعشرين

⁽١) انظر صحى الاسلام ج ٢ س ٢٠٣ .

معجة من صفحات هذا الجزء (١) ثم لا يذكر ابن مسكويه ولا غيره المؤرخين فما أعلم ــ مؤلفا أو مترجما لهذا الكتاب .

والذي يسترعى انتباهك من هذا رالعهد ، هو هذه العبارات التي تظن ـ ويكون لك عذر في هذا الظن ـ أنها صادرة من نفس القلم الذي تختب الآدب الكبير ، أو من نفس الرجل الذي توفر على نقــل الميستطيع أن يصل إليه من تراث الفرس القديم . فمن هذه العبارات قوله . ورأس السياسة أن يفتح الوالي لمن قبله من الرعية بابين: أحدهما: الب رأفة ورحمة وبشر . . والآخر باب غلظة وخشونة وتعنت ، .

ثم قوله فى نفس العهد: واعلم أنه ليس للملك أن يكذب ، لأنه لا للقمر أحد على استكراهه . وليس له أن يغضب ، لأن الغضب والعداوة لقاح الشر والندامة الح

والدكتاب نفسه بعد هذا كله صورة دقيقة لما كان عليه ملوك فارس، وفيه شرح للطريقة التي أوصى بها أردسير أن يتبعها من بعده في توريث الملك. وهي أن يختار الملك ولياً للعهد , ثم يكتب اسمه في أربع صحائف فيختمها بخاتمة ، فيضعها عند أربعة نفر من خيار أهل المملكة فإذا هلك جمعت الكتب التي عند الرهط الاربعة في النسخة التي عند الملك ، ففضضن جميعاً ، ثم نوه بالذي وضع اسمه في جمعين ،

فهل هذا , العهد، من ترجمة ابن المقفع، وهو الرجل الذي لاينبغي أن يفوته مثل هذا الفضل؟ أو أن هذا العهد نقله رجل غير ابن المقفع،

⁽١) من صنحة ٩٩ ـ ٢٢٧ من صبعة الأوربية بالزنكوغراف.

ربما تأثر بأسلوبه وبمنهجه الذي وضعه لنفسه منذ أول الأمر؟ لست أدرى ـــ وإن كنت كما قات لك أميل إلى أول الرأيين.

* * *

رسالة الصحابة :

كان ابن المقفع في الأدبين الصغير والكبير ناقلا جامعاً أكثر منه مؤلفاً واضعاً . و الكنه في رسالة الصحابة مؤلف ناقد ايس غير .

و رسالة الصحابة . _ والصحابة هنا بمعنى البطانة _ سميت فى بعض المصادر كما رأينا باسم والهاشمية . وأكبر الظن أنها نسبة لبنى هاشم وهم أجداد بنى العباس . وأكبر الظن بعد ذلك أن همذه المتسمية متأخرة عن عصر ابن المقفع ، وأنها من صنع المعتزلة الذين كانوا يميلون إلى هذه الطريقة فى تسمية الكتب التى كانوا يخرجونها الناس .

أما الرسالة نفسها _ فقد عرفت أنها موجهة من الكاتب إلى الحليفة المنصور .

وأما أسلوب الرسالة فيظهر أنه لم يكن واضحاً كل الوضوح ، أو أن ق وضه حه كان أفل من أسلوب السكاتب فى الأدبين الصغير والسكبير .

و الحل ذلك هو مادعا الجاحظ إلى أن يعيب ابن المقفع بأنه كان مرم
بلاعته واقتداره ـ لا يحسن الجدل ـ (أو صنعة السكلام) . واستشهد
الجاحظ فى ذلك , برسالة الصحابة ، فقال عن صاحبها : , وكان يتعاطم
المحلام ، ولم يكن يحسن منه فليلا ولا كثيراً . وإذا أردت أن تحته . ذلك إن كنت من خلص المتكلمين ومن الناظرين ، فاعتبر ذلك بأن تنظر فى آخر رسالته الهاشمية . فإنك تجده جيد الحكاية لدعوى القول ردىء المدخل فى موضع الطعن عليه . وقد يكون الرجل يحسن الصنف والصنفين من العلم ، فيظن بنفسه عند ذلك أنه لا يحمل عقله على شيء إلا بعد به فيه

و لست أدرى ما الذى أشكل على الجاحظ من رسالة ابن المقفع في الصحابة ؟ ولست أدرى لماذا يقول إن الجزء الآخير منهذه الرسالة ينهض دليلا على ضعفه في الجدل ؟ ولا أحملهذا كله إلا على كره الحلفاء العباسيين لابن المقفع ، ومجاراة الجاحظ لهم في هذه الكراهية 1

وأما موضوع الرسالة . فهو الإصلاح الاجتماعي . ولا أريد هنا أن أكرر فيه القول . فحسب هذا الموضوع وحده أن استأثر بفصل كامل من فصول هذا الكتاب (١) .

* * *

كتاب تنسر:

لم نكد نفرغ في هذا الفصل إلا من آثار ابن المقفع التي بين أيدينا. غير أن هناك آثاراً غيرها نسبت إلى هذا الكاتب، ولم نجد من الباحثين من يذكر عبيه أنه صاحبها أو مترجها . واكنها _ اسوء الحظ _ بعيدة عنا ، إما لأنها موجودة في بطون المكاتب إلى أن تحظى بالوقوع مرة في يد باحث ينشرها للناس ، وإما لأنها فقدت تماماً حتى لا نأمل أن نعثر علمها يوما ما .

⁽١) انطر فصل ه ابن المقفع المصلح الأجماعي » .

« وكتاب تنسر ، الذى نعرض له الآن هو من هذه الكتب التي غقدت . ولم يكد يعثر الباحثون إلا على ترجمة له ، يقال إنها نقلت من العربية إلى الفارسية الحديثة (١) .

فن هو تنسر ؟ ولم كتب رسالته تلك ؟ ولم كتبها يومئذ ؟ وهل هو صاحب هذه الرسالة حقاً ؟ وماعسى أن تسكون مشتملة عليه ؟ وهلي ترجم ابن المقفع النسخة القديمة نفسها ؟

أماً ، تنسر ، فعلم على رجل من فضلاء الفرس يقال إنه عاش في أيام أردشير بابكان ، _ وهو مؤسس الاسرة الساسانية _ وهي الاسرة التهرت بميلها إلى الادب والعلم .

يقول ابن مسكويه فى كتابه تجارب الأمم ، ودبر أردشير أمر الفرس والعرب ، ورد نظام الملك ، وكانحازماً أريباً كثيرالاستشارة بتنسر . وكانهذا (هربذا) فلم يزل يدبر أمره ، ويجتمع معه علىسياسة الملك ، إلى أن أطاعه من جاوره من ملوك الطوائف . .

وعلى ذلك فقد كان تنسر موبذا من الموابذة أو رئيساً من رؤساء الدين وذلك بين عام ٢٢٦ وعام ٢٤١ وهى المدة التي حكم فيها أردشير ه يكان هذا كثيراً ما يستعين بآراء تنسر في سياسة المملكة . ويقال إن بنسر ، أيضاً هو الرجل الذي سعى سعيه حتى جمع , الأويستا ، أو الكتاب المقدس عند الفرس ، ووصل باجتهاده وحسن رأيه إلى مرتبة إهر بذ) أو كبير دير المجوس .

⁽١) ويقال أيضاً إن من الذين قاموا بنشر هذه النرجة الفارسية أخيراً الأستاذ ه ميموى ». ويظهر أن هذا الأستاذ عنى بهذه النرجة عناية لاباس بها ، وأنه قدم له تقدمة نافعة ، وشرها بطهران عام ١٩٣٦

وينسب المؤرخون إلى ابن المقفع أنه قال فى مقدمة الترجمة العربية التى كتبها لهذا الكتاب , إن أردشير ملك الفرس _ بعد أن قمعملوك الطوائف لم يتعرض بسوء إلا لواحد منهم فقط . وهو سلطان طبرستان ، وهو الملقب ب , جسنفشاه ، (١).

واكن يظهر أن أمير طبرستان عاد فأظهر تردداً فى خضوعه للملك اردشير ، ثم أخذ يبعث برسائل كثيرة إلى تنسر يندد فيها بأعمال الملك باضطر هذا الهربذإذ ذاك إلى الرد على هذا السلطان ، مدافعاً عن أردشير با بكان ، ومبرراً أعماله وسلوكه مع ملوك الطوائف .

و الذي يؤخذ من ذلك هو أن ركتاب تنسر، إنما هو ردعلى رساله بعث بها الأمير الطبرستاني إليه .

فموضوع الرسالة إذن هو أردشير . أو هو ذلك الملك الذي جعلت منه القصص الفارسية بطلا للفرس ، ومشلا أعلى للسياسة والحكمة ومشرعاً أكبر للنظم والقوانين .

⁽١) انظر رسالة إنبال ص ٢٢

⁽٣) انظر كتاب الأشراف ص١٠٠ وانظر كتاب تاريح طبرستان لاس أسفنديار.

ويقول الأستاذ إقبال (١) إنه رأى الترجمة الفارسية التي هي من عمل إسفنديار . وإنه وجد بها آيات وأشعاراً يظهر أن المترجم دس بها في هذه الترجمة نفسها على أغلاط كثيرة ظهر أثرها في الترجمة الفرنسية التي اعتمدت على ترجمة ابن اسفنديار .

وأما هذه الترجمة الفرنسية الأخيرة التي ذكرها إقبال فالذي قام بها هو الاستاذ دارمستتر Darmesteter نشرها ومعها الاصل الفارسي. وكتب لها مقدمة يقال إنها جميلة وقيمة .

أما أنا فلم أقرأ ,كتاب تنسى لا بالفارسية الحديثة ولابالفرنسية أيضاً . وأرجو مع ذلك أن يتيسر لى فى القريب العاجل قراءة هذه الترجمية . وربما عدت يومئذ إلى الحديث عنها فى كتاب غير هذا الكتاب .

والكنى مع ذاك وفقت إلى قراءة بحث طريف حول ,كتاب تفسر ،، ولذى قام بهذا البحث هو الاستاذ كريستنسن Christenesn في كتابه , إمبراطورية الساسانيين ، .

ذهب كريستنسن فى بحثه هذا إلى أن الكتاب الذى نسب إلى , تنس ، ينبغى أن يكون مكتوباً بعده بفترة غير قليلة ، يرجح أنها بين عامى ٥٥٧ و ٥٧٠ م . ويستدل على صدق تلك الدعوتين بشيئين : .

, أولهما ، أن تنسر يقول في هذه الرسالة , إن الملك أردشير قد خفف العتم بات المفرضة على الجرائم الدينية ، وعند هـذا النص

⁽۱) انظر رسالته ص ۳٤

يه با اناقد التاريخي أن يقف فليلا ما! . فنحن نعرف أنه كان من نشريعة الفرس ، أن يحكوا بالموت على كل من يطرح وراء ظهره بن الحكومة ، أو يخالف العقيدة الرسمية في البلاد . وطبيعي أن منذ الحكم لا يكون إلا والدين الرسمي في عهده بالقوة . حتى منذ أخذ الحماس الديني بعد ذلك يضعف قليلا قليلا في الناس . وأخذ هؤلاء يتسامحون في أمر الدين ، و جاراهم في ذلك الحكام ، أو كانوا هم أنه ين يجادونهم في ذلك _ فهنا نرى الحكام أنفسهم يعلنون التسامح الديني ، ثم يأخذ هذا التسامح نفسه صبغة رسمية تخف بها العقوبات عن المارقين بعض الشيء . و لكن لا يكون ذلك طفرة واحدة ، وإنما عن المارقين بعض الشيء . و لكن لا يكون ذلك طفرة واحدة ، وإنما عن المارقين بعض الشيء . و لكن لا يكون ذلك طفرة واحدة ، وإنما عن المارقين بعض الشيء . و لكن لا يكون ذلك طفرة واحدة ، وإنما عن المارقين بعض الشيء . و لكن لا يكون ذلك طفرة واحدة ، وإنما عنها جناله إلى زمن غير يسير .

ويقولون إن كسرى كان عهده عهد النسامح في المسائل الدينية ، ويقولون إن الناس في أيامهُ كانوا يتمتعون بقسط كبير من حرية الاعتقاد .

وإذن فإن تمكون الرسالة منسوبة إلى عهد كسرى أنوشروان، أولى من أن تمكون منسوبة إلى عهد أردشير بابكان.

و ثانيهما ، أنه يستفاد من , رسالة تنسر ، أن الملك أردشير لم بشأ أن يختار وريئه من بعده ، وإنما وضع نظاماً للوراثة خلاصته : أن يترك الملك من بعده وريقات صغيرة فيها أوامر اثلاثة من كبار الدولة ، يجب أن يكون « المؤبذ موبذان ، واحدا منهم . فاذا مات اللك تقدم عؤلاء الئلائة لاختيار ولى العهد . فإن اتفقوا فذاك ، وإلا فالكلمة الأخيرة للمؤبذ موبذان .

غير أن مثل هذا التسامح حتى فى الأمور التى لها مساس بالملك ، لا يتفق مطلقاً وطبيعة أردشير . وهو المؤسسالاً كبر للدولة الساسانية، والذى انتزع سلطانها من أيدى ملوك الطوائف ؛ وتعب كثيراً فى التغلب على هؤلاء .

فكيف لمثل هذا الملك أن يختط لوراثته خطة كهذه لاتوصف إلا بأنها تهاون فى أمر الملكية نفسها ؟ وهل تتفق مثل هذه القاعدة وطبائع المدكونين للدول ، والحريصين على أن تبقى بعدهم ثابتة القواعد متينة السنيان ؟

والمؤرخون يحدثوننا أن أردشير الملك قد اختار وريشه من بعده. وقد يؤخذ من وعهد أردشير، الذي أشرت إليه في نهاية الكلام عن والأدب الكبير، أن أردشيركان حريصاً على ألا يختلف الناس في أمر وريثه من بعده، فتكتم الأمر تكتما شديداً ؛ وعهد إلى الأشراف أن يقوموا على تنصيبه في صبيحة اليوم الذي يموت فيه.

وعلى هذا النحو من التدايل ذهب الاستاذ كريستنس إلى إثبات مازعمه من أن هذا الكتاب ولابد أن يكون مكتوباً بعدمسير كسرى الاول نحو الشرق . . . و الكن قبل استيلائه على اليمن ، وترجع هذه الحوادث كلها إلى الفترة التاريخية التي تقح بين على ٥٥٠ ، ٥٥٠ ، ٥٠٠ ،

وختم الاستاذكريستنسن كلامه بأن ذكر أن الاستاذ, ماركوارت،

L'Empire de Sassanides (Copenhagen) 1894 (1)

وصل بطريقة غير طريقتـــه إلى نفس النديجة التي انتهى إليها فيه هذا البحث.

الحداينامة :

لم يكتف ابن المقفع بنقل تلك الكتب السابقة جسيمها ، حتى نقل كتاباً آخر فى تاريخ الفرس ، ربما كان من أعظم الكتب التى فخروا بها قديماً ، وهو الكتاب الذين يقولون إن اسمه بالبهلوية , خدا الممك ، ، وترجمتها بالعربية ,كتاب الملوك ، أو كتاب السادة ، أو نحو ذلك .

ماهى الحداينامة ؟ وما محتوياتها ؟ ومن عسى أن يكون المؤلف الحقيق لها ؟ ومتى كان تأليفها ؟ .

أما الحداينامه فالظاهر أنها كانت بحموعة كبيرة من الاسماطير ، ليس من شك فى أنها اختلطت بكثير من الشرائع الزرادشتية والقصص اليمونانية التى كان يقوم على ترجمتها السريان .

وأما موضوع الحداينامة فيقولون إنه في سيرة ملوك فارس ، وأنه قد امتزج في السيرة التاريخان الحرافي والحقيق ، واشتد هذا المزج على كان من العرب والفرس الذين اطلحوا على هدا الكتاب من ظنوا أن ارستم وغيره من الأشخاص الحرافين وجوداً حقيقياً كو جود سابور وغير ، من الأشخاص الحميفيين ، (١) ،

ويقال إن هذا التاريخ يبدأ من عهد أول ملك خرافي من مليك

⁽١) انط مقدمه الأستاذ ولدكه لنذريح الطبرى .

فارس وهو الملك ,كيومرت ، وينتهى إلى عهد كبرى النانى وهو كسرى أبرويز .

ولكن متى كتب هذا التاريخ ؟ ومن هو هذا الشخص الذي أتمه بعد ذلك ؟

يقول الأستاذ نولدكه فى كلامه عن الشهنامه , إن الحداينامه إنما كتبت فى عهد كسرى الأول وهو كسرى أنوشروان ، ولكنها لم تتم إلا فى عهد يزدجرد الثالث ، وإن الذى أتمها هو دهقان من دهاقين الفرس يعرف باسم , دانشوار Dani.hwar ، ثم آل بعد ذلك , واست واثقاكل الثقة من هذا الاسم _ وهو دانشوار _ فريما كان نعتا معناه عالم أو رجل ذو معرفة . ومن اليسير على من يقرأون الشهنامة أن يأخذوا من كلام الفردوسي فى بعضها أنه إنما كان يسمى الشهنامة أن يأخذوا من كلام الفردوسي فى بعضها أنه إنما كان يسمى بهذا الاسم كل دهقان من دهاقين الفرس يكون من عمله جمع القصص التي تنسب إلى ملوكهم ، .

ويؤخذ من عبارات الأستاذ نولدكه أن الحداينامه نفسها كانت من المصادر التي اعتمدت عليها قصة الفرس الحالدة وهي , الشاهنامه يلفردوسي ــ وإن كان جميع الباحثين يوشكون أن يجمعوا على أن الترجمة العربية لابن المقفع لم تكن أحد المصادر التي اعتمد عليها الشاعر الفارسي .

كما يؤخذ من عبارات الاستاذ نولدكه أن الجداينامه إنما بدئت في عهد كسرى أنو شروان . ثم كانت تكبر شيئاً فشيئاً إلى عهد يزدجرد الثالث . ويظهر أن الذي أتمها مجهول من دهاقين الفرس ،

ليس منشك فى أنه كان عالماً بتاريخهم ، مشتغلا بجميع تراثهم ، شديد المحافظة على هذا التراث .

أظنك الآن أدركت صورة واضحة نوعاً ما لهذا الكتاب الذي اتجه ابن المقفع إلى ترجمته .

واكن هذه الترجمة نفسها ، مثل كثير من التراجم غيرها كان نصيبها الضياع!

الآيين نامه :

أماكتاب الآيين نامه فاحله كذلك من خير الكتب التي كانت تغين الباحثين على فهم الحالة الداخية ابلاد فارس لو أنهم ظفروا به واطلعوا عليه.

والكن ماذا كانوا يعنون بكلمة , آيين ، وهل بقي هذا المعنى زماناً لم يتطور ؟

يقول الأستاذ اينوستراسيف نقلا عن المسعودى في كتابه التنبيه والإشراف، وعن الأسعدى في كتابه لغات الفرس, إن كلمة آيين معناها رسم أو اختطى. ويقول الأستاذ أحمد زكى, باشا، في كتاب التاج الذى سبه إلى الجاحظ والآيين كلمة فارسية عربها العرب، واستعملوها. ومعناها القانون أر العادة... وفي الكشاف, ليس من آيين الملوك استراق الظفرى.

تم قد شاع المكلمة عند العرب حتى أن مهيار الديلس الذي أسلم على يد الشريف الرضى قال:

يجمع الحزيت حولا أمره وهو لم يأخذ لها آيينه وعلى هذا فالمكلمة فارسية ومن معانيها , الحطة ، أو , العادة ، أو ما شاكل ذلك .

وفد يدانا معنى هذه الكلمة على موضوع المكتاب الذى سمى بها . فعله مثلا أن يكون مكتوبا فى فوانين الفرس وآداب الفرس . ولعله مثلا يكون مكتوبا فى مراسيم الملوك وعاداتهم فى حالاتهم المختفة ونحو ذلك .

ومن النصوص القليلة التي يمكن أن نظفر بها فى بعض المصادر المشيرة إلى هذا الكتاب، يمكننا كذلك أن نعرف شيئاً ولو قليلا عن موضوعه.

فابن قتيبة مثلا يقول , وقرأت في الآيين : وقد جرت السنة في المحاربة أن يوضع من كان من الجند أعسر في الميسرة ليكون لقاؤه يسرآ، ورميه شذرآ . وأن يكون اللقاء من الفرسان قدما ، وترك ذلك على حال مايلة أو مجانبة ، وأن ير تاد للقلب مكانا مشرفا ، ويلتمس وضعه فيه . فإن أصحاب الميمنة والمبسرة لايقهرون ولا يغلبون ، وذلك في نص طويل ينع في ثلاث صفحات من كتاب عيون الأخار .

وابن قايبة نفسه يقول , وفرأت في الآيين أن من إجادة الرمي

بِمَا لَنَشَابِ فَي حَالَةَ العَلَمِ إِمْسَاكُ المُتَعَلِّمِ النَّوسِ بِيدِهِ اليَسْرِي وَقُوةَ عَضَدُهُ الآيسر ، والنشابة بيده النميني وقوة عضده الآيمن

ثم يقول , وقرأت فى الآيين : من إجادة الضرب بالصولجان أن يضرب الكرة قدما ضرب خلسة يدير فيه يده إلى أذنه ، ويميل صولجانه إلى أسفل صدره

ومما يشير في هذا الكتاب إلى بعض العقائد قوله: , وقرأت في الآيين: كانت العجم تقول: إذا تحولت السباع والطير الجبلية عن أماكنها ومواضعها ، دات بذلك على أن المشتى سيشتد ويتفاقم ، وإذا نقلت الجرذان برآ أو شعيراً أو طعاماً إلى رب بيت رزق الزيادة في ماله وولده . . وإذا شبت النار شبوباً كالصخب دل ذلك على فرح شديد ، وإذا شبت شبوباً كالبكاء دل ذلك على حزن ، وأما النار التي شديد ، وإذا شبت شبوباً كالبكاء دل ذلك على حزن ، وأما النار التي تشتعل في أحفل القدور فإنها تدل على أمطار (۱) . .

ولسنا ندرى هل كان ابن قتيبة ينقل هذه النصوص من ترجمة ابن المقفع العربية أو كان ينقلها من غيرها ؟ ومهما يكن من أمر فالذى نعلمه عن ابن قتيبة هذا أنه ربما كان لايتوخى الدقة فى النقل ، كما تبين لنا ذلك من مقابلة النصوص التى اقتبسما من كتاب كليلة ودمنة.

إلى الآن أرى أننى حدثتك عن كتب ابن المقفع جميعها أو قل مررت بك مراً سريعاً على أكثر هذه الكتب. ولكنى حتى الآن لم أحدثك قليلا أو كثيراً عن كتاب كليلة ودمنة.

⁽١) حد هده النصوص وكتاب عدون الأخبار بالصفحات ٣١٢:١١٢:١٣

وأنت تعلم أن هذا الكتاب كان وحده مصدراً اشهرة ابن المقفع ، وأنت تعلم أن هذا الكتاب لتى من عناية الناس قديماً وحديثاً مالم يلقه كتاب غيره في العربية وغير العربية ، وأنت ترى مع هذا وذاك أن الذي أفسده على شبابنا وطلابنا شيء واحد هو أن وزارة المعارف (سابقاً) كانت تفرضه فرضاً على الطلاب ، فيضطر هؤلاء إلى تعاطيه كما يتعاطى الناس الدواء سواء بسواء .

ولكن سترى في الفصل الآتي كيف أن كليلة ودمنة ــ هو وحده الكتاب الذي اشتهر به صاحبه شهرة يوشك ألا يكون لها حد، وهو وحده الكناب الذي اتبحهت إليه أذهان الباحثين والمفكرين والفلاسفة والنقاد، فكان ولايزال مصدراً لابحائهم العلبية والادبية التي لانهانة لها.

ومن الحق علينا هنا أن نسجل بشىء غير قليل من الأسس أن المستشرقين وحدهم هم أصحاب النمضل فى بحث هذا الكتاب، وأنهم وحدهم هم الذين عنوا به عناية خليقة بكل إكبار وإعجاب.

الفص*طيل لثالث* كليلة ودمنة من آثار ابن المقفع

عبيد :

ينظر الناقد الآدبي إلى القصص الحيواني على أنه من أروع فنون الآدب. وقيل إن أول من ابتكر هذا الفن رجل اسمه (إيزوب) Aesop في القرن السادس أو السابع قبل الميلاد . وينظر اليونان إلى هذا الرجل على أنه يوناني . ويرى غيرهم أنه وزير سليمان عليه السلام ويرى آخرون أيضاً أنه لقان الحكيم الذي ذكرته الكتب المقدسة .

وسواء أصح ذلك أم لم يصح فالذي لاشك فيه أن ظهور القصص الحيواني أمر طبعي كظهور أي فن آخر من فنون الآدب . لايحتاج النقاد والمؤرخون إلى نسبته إلى رجل بعينه ، أو إلى أمة بعينها . فليس القصص الحيواني في الحقيقة إلا أداة واحدة من أدوات التغيير الكثيرة . بل ربما كان أدناها جميعا إلى طبيعة الإنسار الفطري . وهل كان الإنسان في الأطوار الأولى من أطوار الحياة البشرية أكثر منطفل تجذبه القصة الحيوانية ، ويغريه نصور الحيوان ينطق كا ينطق من طفل تجذبه القصة الحيوانية ، ويغريه نصور الحيوان ينطق كا ينطق الإنسان . ويفكر مثلاً يفكر ؟

على أننا لم نزل إلى اليوم نصطنع القصة الحيوانية في تعليم الأطفال، كما نصطنعها في محادثة الكبار، إما في أوقات الظلم والبطش، وإما في

أوقات الحاجة إلى الإخفاء والتورية والرمز. وما أكثر مايصنع الجاز والتشييه في البيان ، وما أكثر ماتصطنع صيغة المبنى للمجهول في اللغة ، وما أكثر الدواعي التي تدعو الإنسان إلى كلتا الحالتين ؟

وعند النقاد أن القصص الحيواني لون من هذه الألوان البيانية المنتخبة .وندع مذاكله إلى الكلام عناروع ماخلفه لنا الأدب الإنساني من نسم حيواني . ونعني به (قصص كليلة ودمنة) :

يقول ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان، ويقال إن ابن المقفع مو انذى وضع كتاب كليلة ودمنة . وقيل إنه لم يضعه ، وإنما كان بالفارسية فنقله إلى العربية ، وإن السكلام الذى فى أول هذا الكتاب من كلامه ، (١).

و من حق الباحث ، أن يزيد على قول ابن خلكان و يمعز، في الشك إلى أبعد من هذا الحد الذي بلغه فيسأل :

أكان ثم كتاب بالمعنى الصحيح يسمى كتاب كليلة ودمنة ترجمة ابن المقفع من اللغة الفهلوية إلى اللغة السربية ؟

أم أن حقيقة هذا الكتاب أيسر من كل ذلك: وهي أنه ربماكانت مناك حكم متفرقة عرفت أولا بأنها حكم هندية الأصل ، ثم كانت بعد متداولة بين الفرس ، ثم أصبح لابن المقفع علم كبير جذه الحكم ، ولامر ما قام يومئذ بجمعها في كتاب أطلق عليه هذا الاسم ؟

كلا الأمرين محتمل بدرجة واحدة ، وكل منهما على حدته يخيل إلىك لأول وهلة أنه الصحيح .

⁽١) وفيات الأعيان س ١٠٠

ورُكن عسيت أن تقول: فما ظننا بدبشليم الملك، ويردبا الفيلسوف، وبرزويه المتطبب، وبزر جهر الوزير وغيرهم من الأشخاص الذين وردت أسماؤهم في السكتاب؟

والجواب عن ذلك: أنه ربما كانت هذه الشخصيات التي نصادتها خيالية في بحموعها . تشبه من قريب أو بعيد شخصيات اليروب وهو ميروس عند اليونان ، أو كيو مرت وغيره عند الفرس ، أه عنترة وأبي زيد الهلالي عند العامة بمصر ، وقد لا يحتاج في تأليف كتاب كهذا إلى أن يكون هناك ملك ظالم بالفعل ، وإلى جانبه فيلم وفي تناهي يعظه ويعنره ، بل يكني أن يخلق الحيال الشعبي كل هذه الدينو إلى ، وينتي لف حولها كل هذه القصص والروايات ، غير معتمد في ذلك على حقيقة مولما كل هذه التاريخ .

فلم لانكون هذه القشم التي نراها في كتاب كليملة ودمنة نوعا من (الفلكلور) الشعبي أو الأمساطير الشعبية التي هي مسورة دةييقة لحياة الشعب؟

ولم لا يكون الشعب الذي أعنيه هنا _ في هذا الفرص _ هو الشعب الفارسي أو هو الشعب الإسلامي لا الهندي ؟ وإذن فلا عبرة هنا بقول بنني Penly : إن الذي يدلنا على أن هذه القصص هندية الأصل، وهو أنها وضعت على ألسنة البهائم ، والبهائم في همذه القصص تدبر وتفكر ، وتشاء ولاتشاء ، ولاسبيل إلى تعليل ذلك إلا بتصورنا للنظرية القائلة (بتناسخ الارواح) ، وهي نظرية بوذية هندية قبل كل شيء .

نعم ــ لاعبرة هنا بمثل هذا القول ، لأنه ليس ضرورياً ــ فى الواقع ــ لدكى يؤ اله ، الهنود حكما كهذه على ألـنة البهائم أن يعتمدرا فى ذلك على اعتقادهم بهذه النظرية التى يشرحها (بننى) .

أترى أن اليونان حين تخيلوا الآلهة اتحدت وتزاوجت ، أو أن المربين حين العرب حين تصوروا النجوم تآ الفت وتبايلت ، أو أن المصربين حين عبدوا الحيوان والدكواكب على أتها كائنات تبطش وتترفق ، أو أن العامة حين أوجسوا خيفة من الذول والعنقاء وتوهموا أنها تغضب وتتوعد ، نقول _ أترى أن هؤلاء جميعاً حين وقع في روعهم ما وقع ، أو حين أبوا إلا أن يتصوروا الحيوان والجاد يريد ولايريد ، ويخيف ولايخيف، يجب لذلك أن يتصوروا نظرية (تناسخ الأرواح) ؟ أظن لا . ثم ألا ترى أن باب (ايلاذ وبلاذ) من أبواب كليلة ودمنة أظن لا . ثم ألا ترى أن باب (ايلاذ وبلاذ) من أبواب كليلة ودمنة ذكر مطلقاً للبهائم الناطقة ، بل إن أشخاصه كلهم أناس أمثا لنا ؟ فإذا في قصص كليلة ودمنة ، فكيف فكوته أن يصبغ هذا الباب بالصبغة التي صبغ بها غيره من الأبواب الأخرى ؟

عندى إذن أنه ليس هناك ما يمنع من أن تكون أبواب كليلة ودمنة ضرباً من ضروب القصص الشعبي . وايكن هذا الشعب هندياً أر فارسياً أو عربياً أو كما شأت .

ــ فنحن نعرف أن كل جيل من الأجيال بجب أن يكون فيه النفس الشعبية صورة تظهر في مثل الخرافة والأساطير، وتنسب إلى

خص رميه ، أو إلى أشخاص مصيع ، و كون في حقيقة الأمر من على الشعب كله بل ر عاكل الشعوب الأخرى كدلك في عملها نصيب .

ألم ينشأ عن هذه القصص الشعبيه كلها علم هو , علم الفلكلور ، ؟
ألم يثبت هذا العلم أن لكل أمة قصصها وحيالها الذي لا يمكن أن تحيا
حياة شعورية إلابه ؟ ثم تبعه علم , الفلكلور المقارن ، . فكان من عمله
أن يقارن مثلا بين القصص الذي يسب إلى الامة الإيرانية في عصر من
عصورها والقصص الذي ينسب إلى الامة الهدية في ذلك العصر نفسه ،
وذلك على النحو الذي سقت لك مثلا منه في الفصول الاولى من فصول
عذا البحث ؟

الواقع أن العلماء ظلوا يتخطون في أيل داج من الربب والشكوك حول كتاب كليلة ودمنة ، وحون صاحبه معه . فابن النديم يذكر مثلا أن ابن المقفع كان من السيار . وأنه قد وضع للسامرة أمثال هذه الحكايات . وابن خلكان يذهب _ كا رأيت _ في تعريف الكتاب منهب الشك بين أن يكون ابن المقفع واضعاً له . وبين أن يكون مترجاً فحسب .

والواقع أنقى كنت مع الذين يميلون إلى أن تدكون قصص كليلة ودمنة ضرباً من القصص الشعبى الإسلامى لا الهندى . وكنت مع الذين يشكون في أنه وجد قبل ابن المقفع مصنف بهذه الاسم . ولكن سرعان مارجعت عن هذا الظن حين كنت أتصل بتلك الإبحاث القيمة التي كتبت حول هذا الكتاب ، وقام بها الاساتذة :

ده ساسی، وشوفان، وبیکل، وفالکونر، وهرتل، وبنق، دو نولدکه، ورس، وجویدی، وبروکلیان، وشولتن وکریستنسن، ورایت، وغیر هؤلاء.

ونحن نقرأ مثلا في كتاب الأخبار الطوال: أن كسرى بن هرمز سار إلى بهرام، حتى إذا كان على مقربة منه رأى أن يقدم إليه وجلا من ثقاته، ويأمره بالسير حتى يصل إلى عسكره ليتعرف أمره، فيقف على شيء من حيلته، فسار الرجل وأبّام في عسكر بهرام، وتسنى له معرفة ما أراد، وانصرف إلى كسرى، فكان مما أخبره به أن بهرام وإذا نول المنزل، دعا بكتاب كليلة ودمنة، فلايزال منكباً عليه طول نهاره، وهنا اتجه كسرى إلى أخواله قائلا: وماخفت بهرام قط كخو فيمنه الساعة، حين أخبرت بإدمانه النظر في كتاب كليلة ودمنة، (1)

فإذا صحت هذه القصة ، فإنها تدانا على أن الفرس فى عهد كسرى و برام كانوا يعرفون كـتاباً باسم كليلة ودمنة .

ومع ذلك فقد ظل الباحثون في شك من هذا الكتاب حتى عثر احدهم _ وهو الاستاذ هرتل Hertel _ وسيأتى ذكر ذلك _ على بعض الاصول الهندية ، وجد أنها كتبت باللغة الهندية القديمة ، وعليها اسم , البانشانترا ، أو , المقالات الحنس ، .

ومن ثم لم يعد أحد يشك فى أن بعض هذه القصص هندى الأصل، ولو أن ذلك لا يمنع من أن تكون هذه القصص نفسها تطورت بعد .

 ⁽١) الأخبار الطوال للدينورى س ٨٩



(٧) الترجة المبية (٣) الترجة الفهاوية ٢٠ ه ١م (٤) الترجمة السريانية الأولى، (٥) الترجة المربية لاس المقفع ٢٠ ه ٧م (٦) الترجة اليونانية اسيمون ست ٢٠٠٠ (٧) الترجة الربيالية ١٨٥ ١٨ (٩) الترجة السيالية ١٨٥ ١٨ (٩) الترجة السريانية الحديثة ق (١٠١١) ١٠١) الترجة الامجليرية لفالحوثر ١٨٨٥م (١١) المرجمة الاتبينية الشعرية ق ١٠٠ (١١) الترجمة العمرانية لابن العازرة ١٣٠ (١١) المرجمة العبرانية الثانية (١١) الترجة اللاتبينية (دريكتريوم) (١٥) الترجة الايطالية لدوني ٢٥٥ ١م (١١) الترجة الإيطالية الحديثة ٢٥٥ ١م (١١) الترجة الإسمانية الحديثة الألمانية ١٨٥ ١م (١١) الترجة الأسمانية الحديثة الألمانية ١٨٥ ١م (١١) الترجة الأسمانية الحديثة الألمانية ١٨٥ ١م (١١) الترجة الأسمانية الحديثة الألمانية ١٨٥ ١م (١١) الترجة الأسبابية القديمة ١١٢ ١٠ (١٢) الترجة الأسبابية القديمة ١١٢ ١٠ (١٢) الترجة الأسبابية القديمة ١١٢ (١٢) الترجة الفرنسية القرنسية التي الترجة الفارسية (١١٥) الترجمة الفارسية (١١٥) الترجمة المانية المعلقة ١١٠٥ الترجمة الفارسية (١١٥) الترجمة المانية المعلقة ١١٠٥ الترجمة الفارسية (١١٥) الترجمة المعربة المعربة المعربة الفارسية (١١٥) الترجمة المعربة المعرب

زيد إذن أن نعرف شيئًا عن بعض الأطوار التي خضعت لها تلك القصص الهامة ، وتريد قبل ذلك أن نعرف شيئًا عن أصول هذه القصص ، وتريد في أثناء هذا كله أن نعرف _ ما استطعنا _ كل ما كان يضاف إلى هذه القصص شيئًا فشيئًا حتى أصبحت على النحو الذي أراها عليه الآن .

ونريد مع هذا كله أن نوطن أنفسنا على الصبر. فإنا مقبلون على بحث يوشك ألا تـكون له لذة غير اللذة العلمية فحسب:

الاصول الهندية :

مند فتح البريطانيون للناس باب الآدب السنسكريتي أيقنوا أن الكتاب الهندى ، وأنه كتب بعضة الهند القديمة وأعنى بها اللغة السنسكريتية Sanscrit (١).

والحق أنه إذا كان لابد لهذا الكتاب من أصل، فأن يكون هذا الأصل هندياً أقرب من أن يكون فارسياً ، ولك أن تبحث هذا الكتاب فلن تجد فيه آثار للجوسية أو لعبادة النار ، ولا آثاراً ولو ضعيفة جداً _ كا يقول و ده ساسى الحقيدة الفرس في وأهرمان ، و أهورامز دا ، ولا إشارة ولو طفيفة إلى والاويستا ، أو لمؤلفها ، ولا ذكرا ولكيومرت ، أو وجمشيد ، أو ورستم ، أو والضحاك ، أو ولد ذكرا ولا وغير هؤلاء من ملوك الفرس وأبطالهم ، ولا ذكرا أو ولا ذكرا

⁽١) وهي لمة العلم والأدب في إلاد للمند قديمًا . أو هي الماسة التي يظهر أن نسبتها إلى البركر يتيه Pracrit كنسبة اللعة العربية عندما في مصر إلى اللغة العامية .

« النيروز » وغيره من الأعياد الفارسية ، ولا ذكرا لصنوف الحيوان الرموزية المذكورة في كتب زرادشتا .

ولكنك واجمد على العكس من ذلك بعض الآثار الهندية واضحة في هذا الكتاب، منبئة عن أصله الهندى: ففيه ذكر للدراويش والرهبان، وفيه ذكر ابعض تلك الكلمات التي يلقيها هؤلاء على الثعبان وذلك في مثل قصة الحية والضفدع وغيرها من القصص التي تلائم العقل الهندى والحنق الهندى.

وقصة , الناسك وابن عرس ، تذكر الباجئين بالنار المطهرة والحيوان المقدس . وقصة اللبؤة الممتنعة عن أكل اللحم تذكرهم بتلك الفكرة الفلسفية البوذية الاصل ، وإن كانت هذه الفكرة نفسها قد وجدت بعد في مذهب المانوية ، كما ذكرت .

بل إن من العلماء والباحثين من بحثوا كذلك في اشتقاق الكلمات : كليلة ، ودمنة ، وشتربة ، فوصلوا إلى أنها كلمات هندية لا فارسية ، وعرفوا أنها محرفة من الكلمات , دمناكا ، و ,كاراتاكا ، و ,شترباكا ، في الأصل الهندى (١) .

⁽۱) ودعنى ألحس لك ماقاله البارون ده ساسى فى اشتقاق هذه السكليات .
حيث قال مامناه والأمر يسير فى السكلمتين « دمنة » و « شتر بة » فأن الهاء التى
فى نهايتهما قد حلت محل السكاف فى الأصل الهندى لهما وهو « دمن له » و « شتر باله »
ولكن كيف نفهم أن لفظ « كليلة » فى البطق العربى مأخوذ من «كاراتاكا »
فى النطق الهندى ؟

والأمر في هذه الكلمة الأخيرة يسير أيصا : عمن الباحثين من يرى أنه ليس هناك ما يمنعنا _ أولا _ من أن لفظ و كلالاك » في النطق العربي كان أصله و كالالاك » في النطق البهلوي . ثم انقلبت الكاف » في آخر هذه السكلمة لملى و دهاء »كما حدث _

وربما كان أول ماعثر عليه من منا الكتاب ، بعض قصص وجد أنها مفرقة في ثلاثة كتب مندية قدمة وهي :

أولا : كتاب (البائشاندا) Pantechatantri أو , المقالات المنس ، ولعل هذا هو الكتاب الذي عثر عليه الاستاذ هرتل ، وهو يتألف من مقدمة رخم مقالات . وتسمى كل مقالة منها , تنثرا ، ومعناها : (صندوق المعانى الطيبة) كا غسرها بذلك الاستاذ بروكان ، وقد عثر في هذه النسخة الهندية القدعة على :

(١) باب الأسد والثور (٢) باب الحامة المطوقة

(٣) باب البوم والغربان (٤) باب القرد والغيلم

(ه) الناسك وابن عروس .

ثانياً: كتاب (المهابهاراتا) Mahabharata وقد عثر فيه على ا

(١) باب الجرذوالسنور. (٢) باب الملك والطائر فنزة.

(٣) . الأسدوابن آوى .

عدد ذلك في «دمنه» و «شتربة» . ومن ثم رأينا كلمة «كلالا» في النطق الغارسي تتنبول إلى «كليلة » في النطق العربي .

ولكن الأسل الهندى هو «كاراتاك» وليس «كلاك». هنا يلاحظ الباحثون أن اللام في اللفظ المهلوى غالبا ما تسكون منقبلة عن راه في اللفظ الهندى و الميوجدي المخطوطات القدعة أنهم يقولون « إيلان» و «إيران» و «إيران» و «إيران» و المذن فليس هناك ما يمنع من أن لفظ «كلالاك» في البهلوية كان أصله «كلراراك في الهدوة .

ولكنا قول في المرة الثالثة إن الأصل الهندى للمنكمة هو « كاراتاك » وليس «كار اراك ». وهنا يذكر الباحثون أن الهنود يكتبون «كاراناكا» بتاء، ولكنهم ينظفونها «كار اراكا» براء .

وَتَلَكَ إِذِنَ جَمِعِ الأَمْلُوارِ الَّى خَصْمَتُ لِمَا كُلَّةً ﴿ كَارَاتًا كُمَّ ﴾ في النطق الهندي حتى أصبحت مكليلة ﴾ النطق العربي .

ثالثاً: قصص عنوانها , فشنو سارنا , Vischnow Sarna ويفال. أثبهم عثروا فيها على :

(١) باب ملك الفيران.

ومن العلماء من قال فوق ذلك إن المصادر السنسكريتية لابد أن تحتوى أيضا على أبواب :

- (١) إيلاذوبلاذ وإيراخت. (٢) اللبؤة والأسوار.
- (٣) السائح والصائغ.
 (٤) ابن الملك ورفقائه (١).

ويقول فالكونر أن للباب الأول من هذه المجموعة _ وهو باب إيلاذ وبلاذ ، ذكراً بالفعل فى النسخة الموجودة ببرلين من كتاب المقالات الخس ، ويقول أيضا إن هذا الباب نفسه من بين أبواب المكتاب جميعها بجب أن يكون بوذيا قبل كل شى ، ويقال أيضا إن أبابين الأخيرين من هذه المجموعة الأخيرة شبها كذلك ببعض أبواب المقالات اخس ، السابة ، الذكر _ ولسكن من الباحثين من يشكون في نسبة الباب الأخير من هذه المجموعة ، وهو ، ابن الملك ورفقائه ،

وتلك هى آراء العلماء فى نسبة الابواب المذكورة إلى الهند. والعله يشخذ من ذلك أن هذه الابواب لم تكن مجموعة من قبل فى كتاب . وأنها لم تعرف لها مؤلفا واحدا بالذات ، وإنما هى عبارة عن قصص منتمرقة نسبها الناس قديما إلى رجل خيالى أو حقيقى ــ هو هنا «بيدبا»

⁽١) أَطَرَّ شَيْخَةُ الْعَرَبِيَةِ الَّتِي قَامَ عَلَّمُهُمَا دَهُ سَاسَى فَهِي الشَيْخَةُ الَّتِي فَقَائِلَ بِهَا وَ إِنْ الطَّمَاتُ فِي نَعْرِسَ لِهَا فِي هَذَا الْبِحِثُ .

الفيلسوف، وجعلوا الحوار بينه وبين الملك دبشليم بمثابة السلك الذي ينظم هذه القصص ويصل بين بعضها وبعض .

و الكن من الباحثين _ ومن هؤلاء , بننى ، على وجه التمثيل _ من يرى أن هذه الأبواب كلها ربما وجدت فى كتاب واحد ، وأنه ربما كان لهذا الكتاب نفسه مؤلف واحد ، وأن النسخة الأولى من هذا الكتاب قد ضاعت ، فلم يبق منها غير هذه الأشتات :

غير أنى لست أرى فى تلك الفصص مثل هذا الرأى الأخير ـ والذى أميل إليه فى أمرها أنها لم تظفر فى بلاد الهند بمزر يجمعها فى كتاب صغير أد كبير.

و مهما يكن من أمر هذه القصص ، فيقال إنها نقلت، من موطنها الأصلى إلى بلاد الفرس . ويقال إن الذي تولى نقلها فأصل من فضلاء تلك البلاد . ويقال إن هذا الرجل هو الذي جمع أشتاتها وتألف له من ذلك كتاب أذاعه في الناس .

فترى من عسى أن يكون هذا الناقل المتصرف؟ الذي استطاع في سهولة أن بنقل القصص الهندية إلى اللغة الفهلوية؟

قيل إن هذا الناقل هو « برزويه » المتطبب . وقيل أيضا إنه « بزرجه، الوزير ،

واكن هذه مسألة لها شأنها فى تاريخ كليلة ودمنة ، وتلك قضية لها شرحها عند كلامنا عن النسخة الفهلوية ، وهى النسخة التى يصح فى رأى الكثيرين أن تكون كتابا مستقلا . ثم هى النسخة التى نسنينا

نمين الآن من حيث أنها الأصل الذي يرجح كثيراً أن ابن المقدّم قد اعتمد عليه.

الترجمة البلوية :

عندى أن الفرس هم الذين ابتدعوا من المصادو الحنادية التي ظفروا بها كتاباً مستقلا وهو ما نعرفه باسم وكليلة ودعنة و مندى أنهم أضافوا إلى هذه القصص فصولا كاملة ايتم لهم بها تأليم السكتاب نصه .

والكن على صحيح أن الفرس كانوا أسبق الأميم إلى حق من الكتاب سر الأصول الهندية التي طفروا بها ؟ أو أن عق إنه ألفرس لم ينقلوا تلك القصص عن الهنود، وإنما علوها عن أمة أخرى سبقت الفرس إلى هذا النقل ؟ وبعبارة أخرى : هل كان باب و بعثة برزويه إلى بلاد الهند، حقيقة تاريخية لا يأتيها الداخل من بين يابها ولا من خلفها ؟ أو مدا الباب كله أسطورة فارسية أضافها الفرس إلى هذه الجموعة التصفية . حين رأوا أن بتأنف لهم من هذه الجموعة كتاب سعوه كليلة ونعنة ؟

بطهر أن الذي دعا الباحثين إلى إثارة هذه الشكوك هو أنهم عاروا أخيراً على ترجمة سريانية قديمة لهمدا السكتاب يقولون إنها من عمل راهب نصر راسمه (بود) (١). ويدهب بعضهم إلى أن عذه الشرجمة

⁽۱) كان أول من أشار إلى السح هو « عد بيدوع » أسقد بصيبين . ثم قام لمستشرق ألماني بيكل sikell المطلع هذه السبعة ، وأربقها مرجمة إلى المقلة الأنانية ومقدمة كتابها «بنقي» يقاون بها جي المسختين السريا بية والعربية . ثم المهمي « فالكوثر ، معلم التعقيقات الى أتى بها «بدى ، ومقدمته عليرجع إلى كل دال من يشاء ؟

السريانية هي التي أخذت مباشرة عن الهندية ، وأن هـذه الترجمة السريانية ليست مأخوذة عن البهلوية بل لايبعد أن يكون الفرس قد اعتمدوا على الترجمة السريانية ليس غير.

ومن القائلين بهذا الرأى الأستاذ (دينسن رس) (١) Ross . وهو يذهب فيه إلى أن (برزويه) الذى تزعم القصة أنه صاحب الترجمة ليس غير (بود)، وهو الراهب النصراني الذي وجد أنه صاحب الترجمة السريانية، والذي يرجح أنه ولد في بلاد الهند، وكان اسمه (بودا) Boudda ، فلما انتهى به المقام إلى فارس تسمى باسم برزويه ومعناها الكبير أو الجيل أو المثقف و نحو ذلك .

وعلى ذلك فابن المقفع حين عمد إلى ترجمة هـذه القصص الهندية القديمة لم يكن بملك ــ فيما يرى الاستاذ رس ــ نسخة بهلوية . وإنما . كان يملك نسخة سريانية هي التي تنسب إلى , بودا ، السابق الذكر .

ويدعم الاستاذ , رس , قوله هذا بآراء منها : أنه ليس في النسخة العربية لابن المقفع ذكر لتلك اللغة التي ترجم عنها . على حين آر , عبد اليسوع , أسقف نصيبين — الذي كان يعيش في أواخر القرن السابع الهجري — يقول في الفهرست الذي كتبه : , إن بودا هو صاحب النسخة السريانية ، وهو الذي ترجمها عن الهندية لاعن لغة أخرى .

ومنها _ أى من هذه الأدلة التي يسوقها رس _ أنه ليس في النسخة السريانية النسخة السريانية مأخوذة عن البهلوية فلماذا تخلو من هذا الباب؟

Foreward to the Ocean of Story P. 11 انظر کتابه (۱)

وهذا الرأى الذى ساقه , ثرس ، لايخلو عندنا من غرابة وتعسف. ونجين نقول مع الاستاذ إقبال :

إنه وإن لم يذكر ابن المقفع اسم اللغة التى ترجم عنها فقد ثبت أن وباب برزويه ترجمه بزرجمهر بن البختكان، من عمل ابن المقفع نفسه _ كا سيأتى ذكر ذلك _ وفى ذلك اعتراف ضى من ابن المقفع بأنه اعتمد عن النسخة البهلوية المنسوبة _ صدقاً أو كذباً _ إلى برزويه . ويؤيد ذلك ماذكر مصاحب الفهرست. وأشار إليه أبو المعالى برزويه . ويؤيد ذلك ماذكر مصاحب الفهرست. وأشار إليه أبو المعالى _ صاحب الترجمة التى قدمت الملك بهرام الفارسي _ حيث قال و ولما رأينا أعل فارس قد ترجموا هذا الكتاب من الهندية إلى البهلوية، أردنا أن يكون الأهل العراق والشام والحجاز أيضاً نصيب منه ، وذلك برجمته إلى اللغة العربية التى هي لغتهم ، .

وقد عرض إقبال على طريقة المستشرقين فى أبحاثهم للبعض كلمات بهلوية وجدت بالنسخة السريانية وقال: فإذا كان ربودا، قد ترجم نسخته من السنسكريتية لا من البهلوية فكيف نعلل إذن وجود هذه الكايات البهلوية فى النسخة السريانية ؟ (١)

⁽۱) عى لأستاذه بنق ، في مقدمته الى كتبهاءن النسخة السريانة بنقل الأله ط البهلوية الأصل ومنها كما يتول الأستاذ إقدال ... وذلك في دام ه الموم والنريان ، كلمة ه جنداسر ، وهي اسم للعين التي تعرف ه مين القمر ، فهي موجودة في النسخة السريانية باسم هماه خابى ، وهو لفظ مركب من جزأ بن . هماه ، عمي قمر و «خابى ، يتمنى بيت و لا الجزأ بن بهلويان . وفي باب الأسد والنور لفظ هسيمرغ ، واسمه ه كارودا ، و « البائمة تنزا » أو ه المفالات الحمس » و ه سيمر ، في النسخه المسريانية وهذ الفظ الأخيرهو بعينه ه سيمرغ ، وهي كلم فارسية ترجها ابن المقفع بالمنقاء . قال لأستاد إقبال بعد ذلك وقد كتب «بودا» اسمى كليلة ودم فه هكذا =

وعلى ذلك فنحن نميسل إذن إلى وجود نسخة متوسطة بين السنسكريتية المنسربة إلى بودا - ولابدأن تكون هذه النسخة المتوسطة بينهما هي البهلوية ليس غير.

و نعود إلى السؤال الذى مهدنا به للكلام عن الترجمة البهلوية وهو: من عسى أن يكون هذا الرجل الذى قام بهذا الجهود الأدبى العظيم . وهو نقل هذه القصص من الهندية إلى البهلوية .

يقرلون إن كسرى أنوشروان هو الذى سمع بهذه القصص، وكان هذا الملك محبا للعلم والآدب، فاستشار وزراءه فيمن يبعث به لجلب هذه الآثار الهندية إلى خزانة الفرس. فوقع الاختيار على طبيب فيلسوف اسمه «برزويه ابن أزهر، فتام بهذه المهمة خير قيام.

وتلك هي الرواية التي تجدها في النسخة العربية لابن المقفع ، والنسخة اليونانية اسيمون ست Simon Seth والفارسية لابي المعالى نصرالله .
وفي الأساطير الفارسية (بل كان برزويه من أشرف أطباء الفرس وأكثرهم دراسة للكتب فقرأ في بعضها أرب ببلاد الهند جبالا ، فيها من غرائب العقاقير مايحي الموتى ، فا زال ذلك يدور في رأسه ، ويسمو بهمته إلى تطلبه و تحصيله ، حتى أخر أنوشرو ان بما في نفسه ، واستأذنه للنهوض والسعى والظفر ببغيته . فأذن له ، وأعانه على سفرته ، وزوده من الكتابة إلى ملك الهند ما يكون سببا في إنجاحه ، واستقلت به الركاب إلى واسطة الهند ، فلما دخلها وأوصل كتاب أنو شروان به الركاب إلى واسطة الهند ، فلما دخلها وأوصل كتاب أنو شروان

^{= «} كلتلك ودمنك » وهذان الشكلان أفرب للى الرسم البهلوى والنطق البهلوى المراقى البهلوى والنطق البهلوى والمواتى والمطق السريانى .

⁽ م ۱۳ _ ابن المقفم)

إلى ملكها أكرمه وحكمه في مناه ، وأنهضه لساعته في تطلب العقاقير في مظانها . فمازال بجد وبجتهد ويتعب ويدأب ، في اجتنائها والتقاطها و تأ ايفها و تركبها ، حتى كان مثله بعد حين من الدهر _ كما يقول عامة بغداد ـ ماز لنا في لاشيء حتى فرغنا . واستشعر الكآبة والانخذال لما فاقه من مراده , وضاع من أيامه ، وتصور الخجل من صاحبه . إذا عاد مخفقاً إلى حضرته . فسأل عن أطب الاطباء ، وأحكم الحسكاء بأرض الهند فدل على شيخ عالى السن ، فأتاه وقص عليه قصته ، وذكر له ماقرأه في بعض الكتب من حديث رجال الهند . واشتهالها من العقاقير على ما يحي الموتى . فقال له يابرزويه حفظت شيئاً ، وغايت عنك أشياء ، أما علمت أن ذلك رمز للقدماء! والمراد بالجبال العلماء! وبالعقاقير كلامهم الشافي ا وبالموتى الجهال ا وبعنون أن العلماء يؤدبون الجهال بحكمهم . فكأنهم يحيون الموتى ، وهذه الحكم محصورة في كتاب مترجم بكليلة ودمنة ، ليس يوجد إلافي خزانة الملك)(١) وهذا كله في قصة طويلة حول هذا الطبيب المزعوم ، وذكرت في التراجم الأسبانيـة . واللاتينيـة ، والعبرية ، وترجمة ريموند بزييـــه . Raymond Beziers

بل إن هذه الأسطورة عينها مذكورة بهذا المعنى عينه في قصة الفرس الحالدة . وهي قصة والشهنامه للفردوسي ، وذلك تحت عنوان

⁽١) انظر محبار ملوك الهرس ص ٦٢٩ بالطعة الأوروبية .

(إرسال برزويه إلى الهند ، لجلب العشب العجيب ، وإحضار برزويه كتاب كايلة ودمنة) (١) .

ومن الغريب أن نجد هذه الأسطورة أيضاً في الترجمة الفارسية لآبي المعالى ، لولا أنها في هذه الترجمة ليست منسوبة ابرزويه .

وعندنا أن الأساطير نفسها يمكن أن تحمل فى ثناياها شيئاً من الحق، أو أن هذا الحق نفسه يظهر من وراتها ظهوراً لايحتمل الشك . فإذا دلت هذه الاساطير كلها على شيء ، فهى تدلنا أولا على أن الترجمة اللهلوية أخذت عن المصادر الهندية نفسها بدون واسطة .

فا الذى يمنع من أن يكون رجل من الفسرس قد ذهب ابعض شأنه في بلادكالهند ، وسمع فيها سمع بأمر هذه القصص ، فتحركت فيه الرغبة لنقلها إلى بلاده عند عودته ؟ .

وإذا كان الأمركذلك . والراجح عندى كذلك فما الأبواب التي قيل أن الفرس أضافوها إلى القصص الهندية حتى تألف لهم منها ومما أضافوه إلىها كتاب ؟

لعل أُول هذه الأبواب التي أضيفت هو , باب بعثة برزويه إلى بلاد الهند ، وهو الباب الذي يصح أن يكون بمثابة المقدمة .

ولقد فام الاستاذ نولدكه بعد ذلك بتحقيق أثبت فيه أن الباب

⁽۱) انظر كتاب اشاهدشاه اخزه الثانى ـ ص ١٠٤ و ١٥٥ طبعة دار الكنب المصرية ـ الدكتور عند نوهاب عرام .

آلتاسع عشر من طبعة ده ساسى ـ وهو باب , ملك الجرذان ، لابد أن يكون كذلك من إضافة الفرس . ولهذا الباب وجود في النسخة السريانية القديمة ، والنسخة اليونانية المنسوبة إلى سث Seth ، والنسخة الإيطالية المأخوذة عن هذه الآخيرة . ثم لا يكاد يوجد في غير هذه النسخ (۱) .

ويستدل (نولدكه) على فارسية هذا الباب الذي ذكرناه بأدلة منها: أنك لا تكاد ترى علماً من الأعلام المذكورة في هذا الباب يكون نطقه هندياً ، وذلك عدا الإسمين اللذين تصدر بهما الأبواب جميعها وهما : ديشليم الملك ، وبيدبا الفيلسوف ، ومنها أن عبارة , أرض البراهمة ، التي نرى لها ذكراً في هذا الباب. لا يمكن أن تكون واردة في فصل كتب بأرض الهند . وإنما يجب أن يكون هذا الفصل مكتوباً في بلد آخر غيرها .

ومن هذه الأدلة أيضاً _ عبارتان تشير الأولى منهما إلى جريمة من الجرائم _ هى جريمة انتحار بدافع شعورى _ يقول نولدكه _ إنه يتفق كثيراً والدين الزرادشتى ، ولا يمكن أن يكون هذا الشعور الذى دفع إلى الجريمة هندياً بحال ما . وتشير العبارة الثانية إلى خرافة قريبة الشبه جداً بأخرى ذكرها البيروني في كتاب من كتبه (١٢).

وإذن فباب و بعثة برزويه ، أولا ، وباب ملك الجرذان ثانيا هما الإضافتان اللتان رجح الباحثون أنهما من عمل الفرس .

⁽١) فااكونر ص ٣٤ .

⁽۲) فاأكبر نو س ۳۸ .

ولقد قال كذلك بعض المستشرقين إن , باب برزويه ، ، ترجمة برجمه بن البختكان ، ينبغى أن يكون من زيادات النسخة البهلوية التى اعتمد عليها ابن المقفع .

والكنى لا أميل إلى هذا الرأى ، وإنما آخذ هنا ــ برأى المؤرخ الإسلامى , أبى ريحان البيرونى ، ــ وهو الرأى الذى سأعرض له عند الكلام على الترجمة العربية .

وستعلم منذ الآن أن الكتاب رحل من بلده إلى بلاد أخرى ، وكان من وراء رحلانه أن أضيفت إليه أبواب لم يعرفها ، ثم كان من وراء ذلك أن تطور الكتاب نفسه تطورات لم يكن له بد منها .

وبهذا كله تمت للكتاب رحلة عالمية كبرى ، طاف فيها بالامم التي تلون لها ، ومر في أثنائها بالشعوب التي أبت إلا أن يكون مطابقاً لمزاجها . ووقف فيها الكتاب مرة على أبواب البصرة ، وتلقاه في هذه المدينة , عبد الله بن المقفع ، فألبسه ثوبا يوشك أن يكون جديدا ثم أظهره للناس !

الترجمة العربية :

يقول البارون ده ساسى في بحث طريف له في هذه الترجمة: وربماكان من العسير علينا أن نقول: إلى أى حد استطاع ابن المقفع أن يتحلل من النسخة البهلوية أو يبعد عنها؟

بل ربمًا أن أحداً لا يجد من السهل عله يحمى أو جيه أن الخلاف

العديدة بين النسخ المأخوذة من هذه الترجمة العربية نفسها . وهو نوع من الحلاف أخشى أن يميل مع الباحث إلى الاعتقاد بأنه قد كانت هناك تراجم عربية عديدة للسكتاب ، لا نسخ متعددة فقط من هذه الترجمة العربية التى عنى بها ابن المقفع ، .

وقد أجاب البارون , ده ساسى ، عن الشطر الآخير من سؤاله المتقدم ، فوضح لنا كيف أن الفروق عظيمة بين التراجم المتعددة ، التي قيل إنها أخذت مباشرة من الترجمة العربية لابن المقفع ، وضرب لذلك مثلا باثنتين فقط من هذه التراجم وهما : الترجمة اليونانية التي أيمها , سيمون ست ، حوالى سنة ، ١٠٨٠م ، والترجمة الفارسية التي أتمها , أبو المعالى نصر الله ، حوالى سنة ، ١١٢٠م .

أما الترجمة الاولى فهى ــ وإن لم تسلم من التغيير والمسخ ــ فإنها قريبة الشبه بالترجمة العربية من حيث البساطة واليسر الملائمين لكاتب إسلامى متقدم كابن المقفع .

وأما الترجمة الفارسية فعلى العكس من ذلك _ يظهر فيها التصرف البعيد ، كما يظهر فيها أثر التغيير الذى لابد خضعت له الترجمة العربية في مدى ثلاثة قرون ، وهي المدة التي مضت بين هذه الترجمة الفارسية، وبين الترجمة العربية التي سيقتها .

وأما عن الشطر الآول من السؤال الذي عرضه , ده ساسي , وهو : إلى أي حد استطاع ابن المقفع أن يتحلل من النسخة البهلوية التي وصل إليها ، فأنا أزعم أن الإجابة عنه لم تعد عسيرة إلى الحسد الذي تخله .

فلقد أثبت ابن المقفع فى ترجمة العربية أنه كان لا يتقيد كثيراً بالنسخة البهلوية التى اتصل بها ، كما أثبت أيضاً أنه كان يرى من وراء كتابه إلى أغراض كثيرة رمز إلى بعضها : فنها أنه أراد أن يخاطب فيه عرباً سذجاً يظهرهم على آثار أسلافه من الفرس . ومنها أنه أراد أن يوجه الكلام فيه إلى خليفة داهية كان لبطشه وطغيانه لا يستطيع أحد أن يلفته إلى أخطائه ومعايبه . ومنها أنه أراد أن يشكك المسلين فى دينهم الذى كان وحده مدعاة لفخرهم على غيرهم من الامم .

فكيف كان يتسنى لابن المقفع إذن درك هذه الأغراض جميعها ، إن هو قيد نفسه بالنسخة البهلوية التي اتصل بها ؟

وكيف كان يغيب عن فطنة هذا الرجل هنا أن ترجمة دقيقة لهذه القصص لا مكن أن يحس وجدان الناس فى أيامه ، وأن ترجمة محرفة لها مكن أن تترك أثرها واضحاً فى وجدان المسلمين إذ ذاك ؟

الواقع أن ابن المقفع كان لابدله أن يتصرف كثيراً في النسخة البهلوية القديمة . وذهب بعض الباحثين إلى أنه كان يحذف الجملة أو الفقرة بتمامها من النص البهلوى . وذهبوا إلى أنه كان يضيف الفصل الكامل إذا احتاج الامر . والأمر قد احتاج فعلا إلى أن يضيف ابن المقفع إلى ألتر جمة البهلوية هذه الابواب:

⁽١) الباب الأول في مقدمة الكتاب لعلى بن الشاه الفارسي .

⁽٢) , الثالث في عرض الكتاب ترجمة عبد الله بن المقفع.

⁽٣) , السادس _ وهو باب الفحص عن أمر دمنة .

- (٤) الباب السادس عشر ــ وهو باب الناسك والضيف.
 - (٥) , العشرون ــ وهو باب البطة ومالك الحزين .
- (٦) , الحادى والعشرون ــ وهو باب الحـــامة والثعلبه ومالك الحزين .

وأستطيع أن أزيد على هذه الابواب الستة باباً سابعاً أميـل إلى أنه كذلك من إضافة ابن المقفع كما سيأتى ذكر ذلك بعد _ وهو: (٧) باب برزه يه المتطيب ترجمة بزرجمهر ،

فسلينا أن نعيب النظر إلى تلك الفصول السبعة ، لنرى أيها يصح حقيقة أن ينسب إلى ابن المقفع ، وأيها لاينبغى أن نقول إنه من عمله وبإضافته؟

فأما , بأب مقدمة الكتاب لعلى بن الشاه الفارسي ، فأكبر الظن أن كثيرين بعد ابن المقفع تناولوا أسلوبه ـ كا تناولوا أسلوب الكتاب كله ـ بالتهذيب والتعديل .

أقول ذلك حتى لايضلنا ما نراه في هذه المقدمة أحياناً من السجع، وما نراه فيه أحياناً أخرى من الإطالة التي لانتفق وأسلوب ابن المقفع والباب نفسه كا ترى عبارة عن مقدمة نسب فيها الكلام إلى شخص يقال له بهنود بن سحوان ، كان يعرف باسم ، على بن الشاء الفارسي ، والحديث فيها يدور حول ملك ظالم هو دبشليم الملك ، يعظه فيلسوف ، عاقل هو يبدبا (١) وذلك على نحو يذكرنا بأسطورة ذكرت عن عاقل هو يبدبا (١) وذلك على نحو يذكرنا بأسطورة ذكرت عن الإسكندر الأكبر في بعض كتب التاريخ هي ، أن الإسكندر كان جباراً

 ⁽١) أو « بيل باى ، كما فى النسخة الفرنسية . ومعناه « قدم الفيل » .

معجبا ، وكان عتا فى بدء أمره عتوا شديداً واستكبر . وكان بأرض الروم رجل من بقايا الصالحين فى ذلك العصر ، حكيم فيلسوف يسمى أرسططاليس . فلما بلغه عتو الاسكندر وفظاظته وسوء سيرته ، أقبل من أقاصى أرض الروم حتى انتهى إلى مدينة الإسكندرية . فثل قائماً بين يديه غير ها ثب له فقال : أيها الجبار العاتى . ألا تخاف ربك أولا تعتبر بالجبارة الذين كانوا قبلك . . . ، وذلك فى مرعظة طويلة غضب بسبها الاسكندر غضبا شديداً ، وهم بقائلها فأودعه السجن » غضب بسبها الاسكندر داجع نفسه ، وتدبر كلامه ، فبعث إليه على خلاء . وعلم أن ماقال هو الحق فقال لذلك العبد : فأنا أسالك أن تلزمنى وعلم أن ماقال هو الحق فقال لذلك العبد : فأنا أسالك أن تلزمنى . لاقتبس من علمك ، وأستضىء بنور معرفتك . الخ ، (۱) .

ولست أدرى أكان فى ذهن ابن المقفع مثل هذه الاسماطير، فأانف أسطورته هذه على مثالها ؟ أم أنه أثر بأسطورته هذه فيما أتى بعده من الاساطير، فجاءت هذه على مثال ماكتب ابن المقفع ؟

وكتب التاريخ كلها أو أكثرها ، تذكر وقائع الاسكندر بالهند .
ونذكر منها وقعة قتل فيها الاسكندر ملكا هنديا باسم , فورى ، وتذكر قصص الاسكندر مع حكيم من حكاء الهند اسمه ,كند ، أما دبشليم الملك ، وأما بيديا الفيلسوف . فليس لهما وجود في كتب التاريخ ولا موضع للشك في أنهما شخصان خياليان ، مما من خلق المؤلف أو المؤلفين لهذه القصص الهندية القسديمة ، شأنهما في ذلك شأن

⁽١) الأخبار الطوال للدينوري س ٣١ .

« بهنود بن سحوان ، الذي لاشك أيضاً أنه من خلق ابن المقفع وحده
 في النسخة العربية (١) ,

وأما والباب الثالث وهو عرض الكتاب ــ ترجمة ابن المقفع ، فنسبته صريحة إلى هذا الرجل ،

وهنا لا ينبغى أن تصلنا كلمة ، ترجمة ، فنظن أن السكاتب إنماترجم هذا الفصل ولم يؤلفه ، فالظاهر أنهم كانوا يعنون بكلمة الترجمة ، أحيانا ، الوضع والتأليف ، يدلنا على ذلك قولهم : باب برزويه المتطبب ـ ترجمة بزرجمهر بن البختكان ، وفكيف يصح أن يكون هذا الباب ترجمة أو نقلا منسوبا إلى ذلك الوزير ، وذلك الوزير نفسه فيما تزعم القصة ـ هو الذي أمره ملك الفرس بتأليفه هذا الباب فألفه ؟ وأما و باب الفحص عن أمر دمنة ، فقد فرغ و بنفى ، من إثبات وأمه لا يمكن أن يكون إلا من إضافة رجل إسلامي كابن المقفع ـ أراد با أن يلائم بين أغراضه المختلفة ، كما أراد بها أن يخاطب العقل العربي في ذلك الوقت ، وهو العقل الذي عرف ابن المقفع جيداً أنه كان متأثراً بمادي مالإسلام . ومما يثبت ذلك أن باب و الأسد والثور ، متأثراً بمادي ما القديمة ليس في نهايته شيء يشير إلى محاكمة دمنة ، فالنسخة السريانية القديمة ليس في نهايته شيء يشير إلى محاكمة دمنة ،

⁽۱) وعجب ألا تجد « لبهنود بن سحران» ولا لقصته ذكراً في الترجة الفارسية النصر الله ، ولا في اليونانية لسيمون ست، ولا في العبرية المنسوبة إلى روبين جويل Joel انظر الشجرة ، و إذهب ده ساسي ـ و يوافقه على ذلك نولدكه إلى أنه إذا لم يكن اسم « بهمود » من وضع أبن المقفى عانه قد يكون « أبا القاسم على بن الشاه الفاهري » الذي يقول عنه صاحب الفهرست : إنه من نسل الشاه بن ميكال المتوفى عام ٢٠٢ نهجرة .

أو شيء يشير إلى عقوبته على سعيه بالفساد ، وأن باب الاسدوالثور الرساء والسدوالثور أيضاً وجد في نسخة و الباتشنترا ، أنه إنما ينتهى بما يدل على أن الاسد لم يفكر في أمر و شتربة ، بل إنه أفسح الطربق و لدمنة ، دون الثور واستوزره .

وأما, باب الناسك والضيف ، وهو باب صغير ويسير، فيظهر أيضاً أنه إضافة إسلامية خالصة ، ألا ترى أن الشخص القصصى فيه وهو الناسك يعرف العبرانية ، وأن ضيفه لا يعرف هذه اللغة ؟ ثم ألا ترى أن الناسك في هذا الباب يقدم لضيفه تمراً ، فيعجب الضيف به ويرغب إلى مضيفه أن يأخذ منه شيئاً ليغرسه في بلاده، عندعودته ؟ وهذا الباب نفسه _ فوق ذلك _ لا وجود له في النسخة السريانية القديمة ، وهي النسخة التي يرجح الباحثون ، أنها مأخوذة عن المصادر الهندية عينها !

وأما البابان العشرون والحادى والعشرون، وهما «باب البطة ومالك الحزين، فهما بابان ومالك الحزين، فهما بابان يسيران من تلك الابواب التي لم يجد الكاتب نفسه مشقة في إضافتهما إلى الكتاب، ولم يجد الباحثون بعد مشقة في الوصول إلى أنهما من إضافة هذا الرجل وحده كذلك!

وهنا ينبغي أن ننبه إلى أن الباب الأول منهما لا وجود له إلا فى نسخة عربية و احدة ، هي وحدها النسخة التي عشر عليها ده ساسى ، وأما النسخ العربية الاخرى فحالية من ذكر هذا الباب.

ودع عنك كل هـذه الأبواب ، وانظر معى في باب ويرزويه

المتطبب ترجمة بزرجم و : ويقول الاستاذ فالكونر : و ونحن نشك كثيراً في نصيب الوزير بزرجم من كتابة هذا الفصل ، وربما كان نصيب الوزير فيه لايزيد على أنه أمضاه ، وقصد بذلك تشريف هذا الطبيب الذي كتب الفصل من أجله ، وحجة الاستاذ في ذلك أن هذا الفصل يشتمل على كثير من حياة برزويه الخاصة ، وربما لم يكن للوزير علم بهذه الحياة ، .

فهو يرى إذن ــ ويشاركه فى ذلك الأستاذ بروكلمان ــ أن هذا الفصــــل ايس من صنع بزرجمهر الوزير ، وإنما هو من وضع برزويه المتطبب .

ولكنى أذهب إلى أبعد مما ذهبا إليه ، فأزعم لك أن هذا الفصل كله ليس من عمل الوزير ولا من عمل الطبيب ، ولكنه أثر من قلم الكاتب الإسلامى الذى ترجم هذه القصص الهنسدية الفارسية إلى اللسان العربي .

غير أن الاستاذ نولدكه يذهب فى بحث قيم كتبه عن هذا الباب (١) مذهباً وسطاً فيقول :

وقعت لابن المقفع . . . و في هذه المقدمة من الدلائل ما يبرهن على أن مؤلفها هو المتطبب ، وإلا فما الذي حمل ابن المقفع مثلا على أن

Burzoe Einleinting Zu dem buche Kalıla وعنوان هذا البحث (١) we Dimna

يظهر انا برزويه على هيئة شخص درس الطب دراسة عميقة . أليست هذه المبادى التي ينقلها المترجم الإسلامي عن برزويه ، هي بعينها تقريبا مبادى الطب الهندى ؟ وربماكان ابن المقفع نفسه لا بعرف منها إلا شيئاً بسيطاً ، بل ربماكان ابن المقفع يدرك أنه قدلاتمود عليه فائدة من عرض هذه المبادى ، في هذا الباب ، .

ثم يقول نولدكه بعد ذلك , ولكن يجب أن نلاحظ في الوقت عينه أن ابن المقفع لم يكن مترجماً دقيقاً في جميع الاحوال ، وإنما كان محرراً فسب . . وإذن فلا يبعد مطلقاً أن تسكون في هذا الباب أشياء قليلة لا تتصل بالطبيب الفارسي ، وإنما تتصل مباشرة بالكاتب الإسلامي. وهذه الاشياء هي ما يدور من هذا الباب نفسه حول الشبه الدينية التي كان ابن المقفع يثيرها بين حين وآخر ، .

ومعنى ذلك أن ماكان من هذا الباب مختصاً بالطب فهو من عمل برزويه ، وأن ماكان منه مختصاً بالشكوك الدينية فهو من عمل ابن المقفع ، وذلك بأن الشكوك الدينية لا يصح أن يعبر عنها , طبيب كان يتصل بالبلاط الملكى فى فارس ، وكان يهمه كثيراً أن تكون العقيدة الرسمية للمملكة هى العقيدة الصحيحة على الدوام . وإنما هذه الشكوك الدينية أثر من آثار هذا العقل الشكاك وهو عقل ابن المقفع بنوع خاص (۱) » .

⁽۱) يرجج الأستاذ نوادكه إن الفقرات التي كتبها ابن المقفع في هذا القصل حول طبيعة الأديان لماءا أتته من النظر و هذه الأسطورة التي لا نجد لها ذكراً إلا في شهامة الفردوسي، وخلاصتها:

أنه كان في المند ملك اسمه « كايد » Kaid رأى ميا يرى النام: كأن أربعة من =

ولكنا نقول الاستاذ نولدكه _ إن السكلام في المسائل الدينية والفلسفية يستأثر بالجزء الاكبر من هذا الباب ، على حين أن السكلام في مسائل الطب لا يشغل منه إلا صفحات قليلة . فإذا كان الطبيب في رأى البحائة نولدكه _ لم يكتب كل هذه العبارات المتعلقة بالشكوك الدينية ، وإذا كان الطبيب في رأيه _ لم يكتب كل هذه الفقرات التي تبحث في أمور فلسفية ، فأى شيء بقي للطبيب فكتبه في هذا الباب ؟ ومادام برزويه طبيباً كاشاء خيال ابن المقفع أن يتصوره كذلك _ في الذي كان يمنع هذا السكاب من أن يتحدث قليلا عن أفكار برزويه في المناب وأناب عن أفكار برزويه

الرجال يشدول بينهم قطعة لطيفة من أنه شراكل إلى الجهة التي هو فيها ؛ وذاك دون أن يقصد الجميع إلى الضرر مهذه القطعة إفه أصبح دعا بحكيم مل حكماء الهند السمه مهران Mahran فقال لهنى تمبير هذه الرؤيا. « عم أن القطعة من القياش هي الدين الساوى وأن هؤلاء الاربعة الذين بشدونها بينهم قد أتوا لحفظها ، وهم يمثلون ديانات أربع . فواحدة منها هي ديانة الدهاقين أو عبدة الناز — وهي الديانة المجوسية والثانية هي ديانة موسى وهي الديانة التي لا يرى أب عها ديناً يفضلها ، أو يستحق أن يكون له وجود معها. والثالثة ديانة اليونان — التي يعتنقها أهل النسك والعبادة ، والتي تشعر قلوب الأمراء بالانصاف والعدالة (ويقصد بها المسيحية) وأما المديانة الرابعة فتلك العقيدة التنية التي يعتنقها العرب والتي نرى أن لكل مجتهد نصيبا من الأجر ، وهؤلاء الأربعة قد أتوا لحفظ الدين الساوى عليه ول كل منهم أن يجمل الدين إلى حانبه ومن أن أصبحوا أعداء بعضهم لبعض » .

قانا: ولانشك في أن هذه الأسطورة منكن معروفة عندماوك الفرس الأقدمين، حتى في عهد النسامج الديني في تاريخهم ونحن لا نعجب من أن يعرف الفردوسي في القرن الرابع الهجري هذه الأسطورة انهب، ومن أن يكتبها في قصته الشاهنامه على هذا النحو ولما نحب كيف وصلت هذه السطورة من قبل إلى ابن المقفع انفسه؟ وأين ظفر بها ؟ وهل من الضروري له، لكي كب هذه الفقرات المتعلقة بالأديان في باب برزويه ، أن يكون له علم بهذه الأسطورة ؟

الطبية فيخيل إلى القارى، أن هذه الأفكار نفسها هندية أو فارسية ؟ ثم يصل من ذلك إلى السكلام الذى يعنيه . وهو إثارة الشكوك الدينية بهذا الأسلوب العجيب ؟

وعلى ذاك فلا يبعد أن يكون هذا الباب كله من وضع ابن المقفع وحده . يقول و البيروني :

ولكنى لم أحط بها علماً ، وبودى أن كنت أنمكن من ترجمة وبنج تنتتى ولكنى لم أحط بها علماً ، وبودى أن كنت أنمكن من ترجمة وبنج تنتتى وهو المعروف عندنا بكتاب كليلة ودمنه . فإنه تردد بين الفادسية والهندية ، ثم العربية والفارسية ، على ألسنة قوم لايؤمن تغييرهم إياه . كعبد الله بن المقضع في زيادته باب برزويه فيه . قاصداً تشكيك ضعيني العق لد في الدين ، وكسرهم للدعوة إلى مذهب المانية ، وإذا كان متهماً في زياد ، لم يخل من مثله فيما نقل (۱) .

والذى أحرص على أن ألفت إليه النظر للمرة الثانية ، هو أنه لاينغى انا أن نتصور أن هذه الأبواب التي ترجم ابن المقفع بعضها . وأدف بعضها ، هي بعينها من حيث ألفاظها وأسلوبها الأبواب التي تقرؤها في النسخ العربية التي بين أيدينا الآن .

فلابد كما يقول الاستاذ (نيكلسون): أن نعمل حساباً لإهمال الندخ وإضافات الشراح، وأن نقدر تطاول العهد ومرور الزمن. ونعرف أن كتابة ابن المقفع في هذه الابراب ، كما في غيرها من الآدر الادبية التي حفها، ينبغي أن تكون أوجز عبارة، وأقل مؤونة

⁽١) انظر كتاب « تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة و أمقل أو مرزولة س ٧٦

من تلك المبارات التي تقرأها الآن في النسخ العربية المستحدثة . (١) .

من هذا كله نعرف إلى أى حد كان ابن المقفع واسم التصرف في النسخة البهلوية لكتاب كليلة ودمنة . وبهذا كله نلتمس العذر لمن ظنوا أن الكتاب كان من تأليف ابن المقفع لا ترجمته . ولهذا كله نرى أن الإجابة عن الشيطر الأول من سؤال ده سياسي لم تكن كا قلت _ عسيرة ولامستعصية .

و يجدر بى قبل أن أترك الكلام عن الترجمة العربية لابن المقفع أن أشير هنا إلى أمرين: أولها تلك المقتبسات التى أخذها عن هذه الترجمة ابن قتيبة فى كتابه عيون الأخيار، فالحلاف عظيم بين هذه الترجمة وبين النسخ وبين المقتبسات، والحلاف عظيم أيضاً بين هذه الترجمة وبين النسخ الماخوذة منها بالذات. والحلاف عظيم كذلك بين النسخ العربية الكثيرة الماخوذة من هذه الترجمة العربية عينها. وإذا كان الأم كذلك فن العسير علينا أن نظفر بنسخة عربية نستطيع أن نقول مطمئنين، إنها النسخة التي صدرت عن ابن المقفع نفسه ا

وأما ثانى الأمرين اللذين أشير إليهما _ فهو ما قاله صاحب كشف الظنون: من أن هناك ترجمة عربية أخرى لكتاب كليلة ودمنة ، وأنه قام بهذه الترجمة رجل اسمه (عبدالله بن هلال الأهوازى) وأنه قدمها إلى (يحيى بن خالد البرمكي) عام ١٦٥ للهجرة _ أعنى فى خلافة المهدى.

غير أن المستشرق ده ساسي يرتاب كثيراً في وجود هذه الترجمة

⁽۱) أنظر كناب بكلسون A Literary of the Arabs P. 346

وعندى أنه ليس ثمه ما يمنع من وجودها و رغاية الأمر أن مثل هذه السرجمة الدت لتموت ، فهى لاتستطيع أن تحيا بحانب ترجمة ابن المقفع . وابيت العلماء عشروا على هذه الترجمة المنسوبة للأهرازي _ إن صح أن يكون لها وجود فعلى _ وإذن لوض أساس جديد ابيحث السرجمة العربية التي تنسب إلى ابن المقفع وحدم .

* *

الرّاجم السريانية :

والباحثون بعرفون ترجمتين سريانيتين اكتاب كايلة ردميه . (انظر الشجرة)

إحداهما قديمة ظهرت قبل النسخة العربية بماتق عام تقريباً ، ولكنها فقلت بعد ظهررها ، فلم يستطع أحد أن يستولدها نسخة غيرها . والثانية حديثة قيل إن الذي كشفها هو المستشرق (رايت) أستاذ الآداب العربية بجامعة كمبردج ، وقام بطبعها بعد ذلك .

النسخة القدعة فأول من أشار إليها كا ذكرنا هو (عبداليسوم) أسقف نصيبين . ثم كان من المستشرقين بعد من ظفروا بهذه النسخة في مدينة (مردين) ثم طبعت هذه النسخة القديمة ، ومعها ترجة ألمانية عظيمة ، ومقدعة قيمة كتبها الاستاذ , بنفي ، وعارض فيها بين الترجتين العربية والسريائية ، ووصل من ذلك إلى تتاثيج لها خطرها . والابواب التي وجدت في هذه النسخة السريانية القديمة عشرة هي : والابواب التي وجدت في هذه النسخة السريانية القديمة عشرة هي : والابواب الاسد والثور . (٢) باب الحامة المطوقة .

| (٤) بابالناسك و ابن عرس. | باب القرد والغيلم . | (٣) |
|----------------------------|---------------------|-----|
|----------------------------|---------------------|-----|

ولا يعنينا من المقدمة التي كتبها , بنني , إلا قوله : إن الترجمة السريانية لا يمكن أن تسكون وليدة العربية . وآبة ذلك أن هذه النسخة السريانية لا تشتمل على الأبواب الأربعة الأولى من النسخ العربية ، وأن بتلك النسخة السريانية أساء سنسكريتية لم يرد لها ذكر بنصها فى النسخ العربية . فالسائل والجيب فى هذه النسخ الاخيرة هما ، دبشليم الملك ، و . بيدبا الفيلسوف » . والسائل والجيب فى النسخة السريانية القديمة هما ، زداشتر ، Padachtar و دبيشام ، Bisham وهذا والاسمان قريبان من الاسمين السنسكريتين وهما ، يوذيشتيرا ، Bisham و ، بيشا » Bishira ، ثم آية ذلك أيضاً أن باب الاسد وابن آوى صدر فى هذه النسخة السريانية القديمة بما يأتى :

وزعموا أنه فى بلاد الترك ، وفى مكان يدعى را يوكان Rapukan عاش ملك قيل أنه اقترف آثاماً كثيرة ، تقمصت روحه بسبها بعد موته فى جسم ثعلب ، ثم تذكرت روحه وهى فى جسم الثعاب تلك الآئام التى ارتكها صاحبها فندمت على ما فرط منها فى حياته الأولى ، و آلت ألا تؤذى حيواناً ، ثم برت بوعدها ، فلم تطعم اللحم بعسد ذلك قط . .

وهذه العبارة كما هي ، وفي نفس عذا الموضع واردة في حكتاب والمها بهاراتا ، على حين أنها في النسخ العربية مخالفة لذلك كل المخالفة . وأما الله عنه أنسريانية الحديثة فيهال إنها أخذت عن النسخة العربية لابن الفاع ، وقد وجد الباحثون أنهما تتفقان في أكثر الابواب .

والأستاذ نولدكه بحث قيم حول النسخة السريانية الحديثة ، أمكنه فيه أن يضع أيدينا إفى سهولة على كثير من الألفاظ السريانية التي نقلت من العربية ، والتي دل بها المترجم السرياني على أنه لم يستطع أحياناً أن يضهم اللفظ العربي ، فكان ينقله بلفظه نقلا لا تصرف فيه (١) .

ومهما بكن من أمر هذه النسخة السريانية الآخيرة فإن لها مع سوء ترجمتها وكثرة أخطائها في قيمة عظيمة فى نظر العلماء ، فهى التي تعطينا صورة دقيقة من الترجمة العربية التي نسبت إلى ابن المقفع ، تلك الترجمة التي استخرج من بعض نسخها البارون ده ساسي طبعته العربية المشهورة ، وهى الطبعة التي كانت أساساً عندنا بلميع الطبعات الماخرى فى أكثر بلاد الشرق . الطبعات الماخرى فى أكثر بلاد الشرق .

* * *

⁽١) ومثال ذلك لفظ «العنقاء» ، وافظ « المطوقة» ، وها مكتوبان في النسخة السريانية بهذا النطق عينه ولكن ث حرروف سريانية ليس غير . ومثال ذلك لفظ عداوة الجوهر » فإن المترجم يترجم كلة الجوهر هنا يمني الحجر النفيس وهي تدل على الأصل أو الطبيعة ولاحظ الأستاذ نولدكة أيضا أن المترجم السرياني كان يقرأ كلمة « حجر » بفتح الحاء والحجم على أنها «حجر » بضم الحاء وسكون الجعيم ، وأنه فرأ كلمة « الدين » بمعني الاستدانة وهكذا .

التراجم الآخرى:

ولأن كانت البوذية صاحبة الفضل الأول في أقاصيص بيدبا ، فقد كان للاسلام وحده الفضل في وصول هذه القصص إلى أوروبا . إذ بينا غابت النسخة السريانية القديمة فترة من الزمان ، فلم يكن لهب عقب من بعدها ، إذا بألفسخة العربية قد ترجمت في أثناء ذلك إلى أكثر من خس لغات هامة هي : السريانية واليونانية والعبرية والأسبانية (۱) هكذا يقول فالكونر في تعليقه على أهمية النسخة العربية واعتبارها أما لجبيع التراجم التي عرفها العالم بعد ذلك . فلقد ضاعت الترجمة السريانية القديمة التي قبل أنها ظهرت قبل العربية بمائتي سنة ، كما ضاعت والترجمة التبتية ، التي أخذت من المصادر السنسكريتية ، ولم يظهر لها أثر . واختفت كذلك الترجمة البلوية التي اعتمد عليها ابن المقفع ، فأ بحد الناس أمامهم غير ترجمة ابن المقفع هذه ، فأ قبلوا على نقلها ، فل بحد الناس أمامهم غير ترجمة ابن المقفع هذه ، فأ قبلوا على نقلها ، واستولدوها نسخاً كثيرة لا نحتاج إلى إحصائها ، بل نحيل القارى الى الرسم الذي يوضح له أسهاء هذه التراجم أو النسخ (۲) .

فهناك الترجمة الأسبانية التى قدمت إلى الفنسو الحكيم (١٢٥٢ - ١٢٥٣) م ، والتى كان ينتظر أن تسكون أما للتراجم الأوربية كلها ، وذلك لتوسط أسبانيا بين الشرق والغرب . «ولكن أوروبا لم تعرف هذه القصص إلا عن طريق ترجمة لاتينية عنوانها (مرشد الحياة

⁽١) انظر فالكونر س ١٤ .

⁽٢) أنظر الشجرة .

الإنسانية) نقلها فى القرن الثامن نفسه يهودى اعتنق المسيحية واسمه: جون أوف كابوا John of Capua (١).

وهناك الترجمة الانجليزيه التي نشرها توماس نورث Thomas North عام ١٥٧٠ بعنوان و الفلسفة الحلقية لدوني .

وهناك الترجمة الفرنسية التي ظهرت عام ١٦٤٤ بعنوان , خرافات بلباى، Fables de Pilbay وهي المأخوذة عن أخرى فارسية اسمها (أنوار سهبلي و . ويقول صديقنا الاستاذ و جب ، إن لهذه الترجمة الفرنسية أهمية خاصة و لانها كانت أول انصال لاوروبا الغربية بالادب الفارسي ، ولانها كانت أحد المصادر التي استتي منها لافونتين قصصه المشهورة ، (٢) .

أما التراجم الفارسية الحديثة ، فنها ما هو خليق بأن يسمى تأليفاً ولا يسمى ترجمة ، ومن هذه التراجم حقيقة ما عبث بها أصحابها عبثاً بعدت به الشقة بينها وبين الترجمة العربية والنسخ المأخوذة عن هذه الترجمة . ويظهر أن هؤلاء لم يكتفوا بذلك حتى استبدلوا باسم وكليلة دمنة ، أسهاء أخرى مخالفة : فسهاها أحدهم ، وهو المكاشني باسم وأنوار سبيلي ، وسهاها آخر ، وهو أبو مفضل باسم وعيار دانش ، أو ، معيار العلم ، وأبق قليل منهم على اسمها القديم ، رغم أنهم تاموا في الوقت نفسه بتغيير جوهرى في أكثر القصص .

⁽١) انظر (تراث الاسلام) ، فصل الأدب تأليف الأستاذ جب، وترجمة المؤلف ص ١٨٦ .

⁽٢) تراث الاسلام س ١٨٧.

ويطول بنا القول إن عن أردنا أن تقسع هذه القصص الهندة القديمة في رحلتها إلى أقطار الشرق والنوب ، ويطول عينا المه ين إن نحن رغبنا في أن نقف معها حيث وقفت في كل قطر على حدة س هذه الاقطار . فحسبنا إذن أن نعرف أن كتاب هذه القصص الهندية الفارسية المتديمة . أو كتاب كليلة و دمنه . قد اقي من دغاية الناس ما يلقه كتاب غيره في أي زمان ومكان ، وحسبنا إذن أن نعرف أن علما فرنسياهو , فكتور شومان ، قد أحصى التراجم التي ترجمت إليها تلك القصص فإذا هي لا تقل عن ثلاثين ترجمة (١) ، حسمناكل ذلك لنعرف أن النساس كانوا ولا يزالون يميلون كثيراً إلى فتناها ، انعرف أن النساس كانوا ولا يزالون يميلون كثيراً إلى فتناها ، ويغذون أذهانهم بحكتها . عتى عدت ويفيدون كثيراً من روايتها ، ويغذون أذهانهم بحكتها . عتى عدت هذه القصص ميراث العالم أجمع ، لا يختص بها بلد دون آخر من بلاد الله ا

نظم كليلة. ودمنه

ربما كان أول نظم عرف لكتاب كليلة ودمنة هو النظم الذي ينسب إلى , أبان اللاحق ، وهو شاعر إسلامى كان من أهل البصرة وكان صديقاً للبرامكة ، وكان يميل إلى هــــذا النوع المستحدث من الشعر _ وهو الشعر الذي كان ينظم فية الكتب النثرية _ وخاصة ما اشتمل منها على الحكم والحكايات . ونسب إليه المؤرخون أنه نظم ما اشتمل منها على الحكم والحكايات . ونسب إليه المؤرخون أنه نظم

Les Ouvrages Arabes par V. Chauvin 2ième partie P. 79.(١) وهو المدر الذي نقلا عنه التراجم الموضحة بالشجرة ...

سيرة أنوشروان ، وسيرة أردشير ، وكتاب السندباد وكتاب هزدك ، وكتاب بلوهر وبوذاسف . ونظم ابان كذلك كتاب كليلة ودمنة ، وقيل إنه استغرق في نظمه ثلاثة أشهر كاملة ، ثم قدمه بعد تمامه . أربعة عشر ألف يبت ، هدية إلى خالد البرمكى ، فأعطاء خالد عشرة آلاف ديناد

وإن من كان دنى النفس يرضىمن الأرفع بالآخس كثل الكلب الشتى البائس يفرح بالعظم العتيق اليائس وأن أهل الفضل لا يرضيهم شيء إذا ما كان لا يغنيهم وعلى الجملة فقد كان نظم إبان فيما يظهر سهلا منسجما مطاوعاً لناظمه كل المطاوعة .

وفى «كشف الظنون» نظم ينسب إلى «سهل بن نوبخت» قبل إنه قدمه كذلك اينحبي بن خالد البرمكى . ولسكننا لم نعثر على شيء من هذا النظم.

وهناك النظم الذى نسب إلى « ابن الهبارية ، وهو الشريف أبو يعلى محمد بن صالح بد حمزه _ ينتهى نسبه إلى عبد الله ابن عباس ، « وكان شاعراً مجيداً حسن المقاصد ، لكنه كان خبيث السان ، كثير الوقوع في الناس ، لا يكاد يسلم أحد من اسانه ، .

وابن الهبارية هذا ، هو الذي نظم كذلك كتاب والصادح والباغم، نظمه على أسلوب كليلةودمنة ، وربماكان من أظهر صفات هذا الشاعر خفة روحه ، و نطأفة ذو قه ، و تن به على النظم ، حتى لقد قيل إنه نظم كلية ودمنة في عشرة أيام فقاً. ١

وقد وحمل إلينا هذا النظم كاملا أو كالكامل. وليس بينه وبين كَتَابِ، كَلِيلَة و دَمَاءُ نفسه "الله"، إلا في ترتيب الأبواب . وإلا في خلى للنخم من مثل الرجل الحائف مر. الذئب، وهو أول الامثال في باب الأبياء والثور، وخلوه من باب الحمام ومالك الحرين والثعلب، ، ومن بعض فقرات في سائر الأبواب الآخري , (١) ,

ويذكر ابن الهبارية في مقدمة هذا النظم النبي سياء , نتائج الفطنة في تظم كليلة ودمنة ، أنه أهداه إلى أسعه ابن سوسى في يوم النيروز ، ويظهر أن ان الهارية رفق في نظمه توفيقاً أحسن به ، وفحرمن أجله في مقدمة النظم على ﴿ أَبَانَ ﴿ وَمَنَ هَذَا النَّظَمُ قُولُ ابْنِ الْهَبَارِيَّةِ :

والمال مقصود لدى الشام كالكلب إذ يقنع بالعظام والفاضل الكامل مثل الأسد يسمو على القدر البعيد الأمد والمكلب يرضى نفسه بكسرة والفيل لايرجو الغلام كسرة ا

ومن الذين نظموا كايلة ودمنة من العرب ، عمد أو أحمد الجلال ... ويقول الآديب الذي نشر كتاب ، نتائج الفطنة ، أنه رأى كذلك نسخة من نظم الجلال بمكتبة الآباء اليسوعيين في ييروت . ويقول إنه لايعرف من هو الجلال ، ولا في أي زمان عاشَ ؟

وید کر البارون ده ساسی آیضاً آنه وجد لکتاب کلیلة ودمنة

⁽١) اخطر القدمة التي كتبها ناشر كناب « خاتج القطنة في نظم كليلة ودمنة ».

فظما باسم و در الكم في أمثال الهند و التنجم ، يشتمل على تدمعة آلاف بيت من الشريدة و عرف أن ناظمه هو عبد المنعم بن حسن (٥) . ويقول ده داسي أنه لايعرف في أي عصر عاش عبد المنعم ، ولا السبب المناب ، من أجله هذا الكتاب ؟

وكم وجد من المسلمين من نظموا كليلة ودمنة بالعربية ، فكذلك " وجد من الفرس من نظموه بالفارسية ، ومن يدري العلم وجد مزرغير هؤلاء رميعاً من نظموه بغير هذه اللغات ؟

وهكذا اشتهر أمركايلة ودمنة ، ثم هكذاكان الخلف يرث عن السلف حرصاً على الكتاب وتقديراً وإجلالا لصاحبه .

⁽١) ويقال إن هذا النظم موجود الأن بالمسكتبة المسكية بفينا _ وأن أحد المستشرقين قد اختصه ببحث قم .

ا*لفص الااب*ع مصرع ابن المقفع

نقرأ فى كتب التاريخ أنه قد خرج على الخليفة المنصور عمه عبد الله أبن على ، وكان عبد الله منذ بداية الدولة العباسية واليباً على الشام . بل إن عبد الله هو صاحب القضل الاكر في سحق القوات الآخيرة اللامويين . ولهذا ولاسباب أخرى كان عبد الله يرى أنه أحق بالخلافة من ابن أخيه الذي كان مناه بها كما كان مناه بها من قب له السفاح ، ولَـكُن خيب المنصور ظن عمه . فغضب لذلك عمه وثار في وجهه فأراد المنصور أن يقتله بأن مسلم _ أو يقتل أبا مسلم بعمه _ لأن أبا مسلم أصبح منسلة ذلك الوقت خطراً على الخليفة نفسه . فذهب أبو مسلم لقتال عبد الله وهزمه بحيلة هي أنه تظاهر بأنه منصرف إلى الشام وأن أمير المؤمنين قد ولاه عليها _ فجازت هذه الحيلة على جند عبد الله وقالوا لقائدهم ينبغي لنا أن نرجع للدفاع عن أبنائنا وتركوا بذلك مكانهم فاحتل أبو مسلم هذا المكان ووقعت الواقعة ودارت الدائرة على عبد الله الذي فرإلى أخيه سليان وهو إذ ذاك بالبصرة مع أخيه عيسي بن على وآوى الشقيقان أخاهما وخافا عليه وثية ابن أخيهما ، ووثبته شديدة لايؤمن جانبها ، فطفقا يكاتبان المنصور في أن يؤمنهما على عمه عبد الله ، وأنفذ سلمان من ناحيته كاتبه عمر بن

أبي حليمة في ذلك الأمر إلى الخليفة ، ورضى الخليفة أن يعطيهم الأمان شم أنفذ إليهم سفيان بن معاوية بن يزيد بن المهلب وأمره أن يضيق عليهم حتى يشخصوا بعبد الله بن على إلى حضرته ، وكان أبن المقفع في ذلك الوقت يكتب احيسي بن على ، ربقال إن عيسى أمره بكتابة الأمان لعبد الله . ويقال أيضاً إن ابن المقفع كتب الأمان وبالنم في احتراسه من كل تأويل يقع عليه فيه ، وأسرف في توكيد الأمان . في احتراسه من كل تأويل يقع عليه فيه ، وأسرف في توكيد الأمان . في يتبيأ لابي جعفر المنصور إيقاع حيلة فيه لفرط احتياط ابن المقفع فل ينه أبي جعفر أن ابن المقفع فال على لسانه في نسخة الأمان :

وإن أنا نلت عبد الله بن على أو أحداً مما أقدمه معه بصغير من المكروه أو كبير ، أو أوصلت إلى أحد منهم ضرراً سرآ أو علانية على الوجوه والأسباب كلما تصريحاً أو كتابة أو بحيلة من الحيل ، فأنا نفى من محمد بن على بن عبد الله ، ومولود لغير رشدة ، وقد حل لجميع أمة محمد خلعى وحربي والبراءة منى ، ولا بيعة لى في رقاب المسلمين أمة محمد ولا ذمة ، وقد وجب عليهم الحروج من طاعتى ، وإعانة من ناوأنى من جميع الخلق ولا موالاة يبني وبين أحد من المسلمين ، وهو متبرى من الحول والقوه ، ومدع إن كان ، إنه كافر بجميع الأديان ولق ربه على غير دين ولا شريعة ، محرم المأكل والملبس على الوجوه والأسباب كلها . وكتبت بخطى ولا نية لى سواه ولا يقبل الله منى الإياه والوفاء به . . . (١)

⁽١) كتاب الرزراء والكتاب للجهشيارى تحت عنوان أيام المنصور .

ولكتاب الأمان نسخ كثيرة أشد من هذه النسخة في اللهجة مو لعلك ترى معى أن الكتاب فيه إسراف وفيه إسفاف . وأن هذا وذاك لا يتفق وعزة الخلفاء وكرامة الخلفاء وخاصة من كان من هؤلاء جباراً شديد البطش كالمنصور . وأنا أفهم أن أعسام الخليفة كانوا يعرفون جيداً غدر ابن أخيهم ، ويحسبون حساباً عظيما اشره وميله إلى القتل ، لا تأخذه فيه رحمة ولا يعرف فيه قربى . وأنا أفهم أن يتشدد أعمام الخليفة في الأمان ولكن لا إلى هذا الحد الذي يثير من النفوس حفائظها ويجرح عزتها وينال من كرامتها ويسلبها ميلها إلى الخير وإيثارها للعطف ورغبتها في نسيان الإساءة !

ربما استقر فى أذهان المؤرخين آن (الآمان) وحده كان عسلة قتل ابن المقفع . واذلك بألغوا فى وصفه وأسر فوا فى حكايته ، وتزيدوا فى القول ، واستنسخوا من الآمان أشد النسخ إمعانا فى المبالغة . وعولوا على أكثرها تهويلا فى تصوير الخطورة التى تنسب إلى هذا الكتاب نفسه قصص وروايات ألى هذا الكتاب نفسه قصص وروايات أزعم أن أحداً من أدباتنا المعاصرين لو قرأها فى كتاب الجهشيارى وغير من الكتب لاستطاع أن يقسدم بها إلى المسرح العربي قصة وغير من الكتب لاستطاع أن يقسدم بها إلى المسرح العربي قصة ممثيلية واتعة ا

مهما يكن من الأمر فقد قيل إن أبا جعفر المنصور قرأكتاب الآمان فامتلات نفسه غيظاً وسأل عمن كتبه فقيل له ابن المقفع كاتب عيسى بن على . فقال أبو جعفر , فما أحد يكفينيه ؟ , وكان سفيان ابن معاوية بن يزيد يضطغن على ابن المقفع أشياء كثيرة :

فن هذه الأشياء ما أشرنا إليه من قصه المسيح الحويلاي الذي إ قبل إن ابن المقفع كان يكتب له قبل مجيء سفيان بن معاوية وهمو الذي أوغر صدره على ابن المقفع حين أخذ هذا جانب المسيح ضده. ومنها إن ابن المقفع كان يسأل سفيان عن الشيء بعد الشيء فإذا أجاب قال له (أخطأت ١) وضحك منه ، فلماكثر ذلك على سفيان غضب واشتد غيظه منسمه، وقال له ابن المقفع يوماً , يا ابن المغتله واقه ما اكتفت أمك برجال أهل العراق جتى تعدتهم إلى أهل الشام 1. . ومنها أنه كان لسفيان أنف كبير ، فكان إذا دخل عليه ابن المقفع قال : السلام عليكما : يعنى بذلك سفيان وأنفة . وقال يوما لسفيان : ما تقول في شخص مات وخلف زوجا وزوجة أراد بذلك أن يسخر منه على مسمع من الناس ومرأى ، وقال سفيان يوما : ما ندمت على سكوت قط ، وكان ابن المقفع جالساً فقال : الحرس زين ال فكيف تندم عليه ؟ , ومن هذه الأشياء وأشباهها يقولون أنه قد اشتد عليه حنق سفيان وحقده ، قأضمر في نفسه أن يعمل على قتله إذا أمكنه من ذلك فرصة .

وسرعان ما حانت له تلك الفرصة التي كان ينتظرها فقد كانت. حادثة الآمان. ثم ماكاد يقول المنصور: وفا أحد يكفيه، وكانسفيان حاضراً حتى أجابه إلى ذلك وظفر منه بإذن في قتل ابن المقفع. ثم طفق يفكر في أبشع الطرق للفتك بهذا الغريم والنكاية به والنشني منه ومن منخريته اللاذعة ا

منا أترك للجهشيارى يحدثنا قليلا عن هذه المأساة الرائعة التي قتل

نيم اصاحبنا فيقول: « إنه في ذات يوم قال عيسي بن على لابن المقفع سر إلى سفيان نقل له كيت وكيت , فقال له : وجه معي إبراهيم بن وعنلة بن مخرمة الكندى فأبي لا آمن سفيان . فقال : كلا انطلق إليه و لا تخف فإنه لم يكن ايعرض الك وهو بعلم مكانك مني . فقال ابن المقفع عليه ، فإني لم آته منذ قدمنا ، وأخاف أن يظن بي موجدة وعداوة فضيا ﴿ إِلَّمَا فَى الدَّبُوانَ وَجَاءً عَمْرَ بِنَ جَمِيلٌ فِيلُسُ إِلَيْهِمَا . فخرج غلام لسفيان فنظر إليهم ثم رجع ثم عاد فسار عمر بن جميل وقال له : يقول لله الأمير: ادخل الديوان فاجلس فيه ، فإذا انتصف النهار فر بي . فقام فدخل الديوان وجاء الاذن لإبراهيم بن جبلة فدخل ثم خرج ، فأذن لابن المقفع ، فلما دخل عدل به إلى مقصورة أخرى فيها رجلان أمر سما فِنْهِاه . نتمال إبراهم اسفيان الذن لابن المقفع . فدخل الآذن و خرج وقال قد الصرف ١٠٠ ثم قال سفيان لإبراهيم يخني عليه الأمر ويضله . لاشك أنه (أى ابن المقفع) أعظم كبراً من أن يقيم وقد أَذْنت لك قبله ، وما أشك في أنه قد غضب ، ثم قام سفيان وقال لإبراهيم لا تبرح مكانك . ودخل المقصورة التي فيها ابن المقفع فقال له حين رآه ، لقد وقعت والله ا فقال ابن المقفع : أنشدك الله أيها الأمير . فقال : أمى مفتلة كما ذكرت إن لم أقتلك قتلة لم يقتل بها أحد قط ا وأمر بتنور فأسجر ثم أمر بابن المقفع فقطع منه عضو ثم ألتي في التنور وابن المقفع ينظر حتى أتى على بميع جسد. ثم أطبق عليه التئور وقال : والله يا ابن الزنديقة لأحرقنك بنــار الدنيا قبل نار الآخرة (١)

وفرغ سفيان من قتله على هذه الصورة البشعة المتوحشة ، ثم عاد إلى إبراهيم بن جبلة فأخذ يحدثه ساعة حتى انصرف : وهو بالباب إذ لقيه غلام ابن المقفع فقال : ما فعل مولاى ! فقال إبراهيم : أما رأيته ؟ قال : لا فقد دخل بعدك . قال : ما رأيته ! ثم قصد إبراهيم الرجوع إلى سفيان لو لا أنه منع من ذلك . فشى وإلى جانبه غلام ابن المقفع يصيح بأعلى صوته ! قتل سفيان مولاى ! وظل على تلك الحال حتى دخل ومعه إبراهيم بن جبلة على عيسى بن على فأنميا إليه الحبر ، فاضطرب عيسى بن على واهتم لهذا الحادث الجلل . وذلك في قصة طويله مسرفة في الطول يمكنك أن ترجع إليها في كتاب الجهشياري الذكور فأنا لا أستطيع أن أسرد القصة كلها لا أدع منها شيئا ما .

فالقصة نفسها لا تعنى الباحث ولكنها تعنى المؤلف القصصى . وأنا إذن لا أكترث لموضوعها ولا أحققه ، ولكن أعبأ بما يمكن أن نصل إليه بطريقها من النتائج وأحفل بما تدلنا عليه القصة نفسها من دلالات :

ومن هذه النتائج التي نصل إليها أن ابن المقفع كان يعتزم جانب المعارضة الحنفية ضد الحليفة المنصور . . . وليس شك في أن صاحبنا. كان يائسا من أن يكون كاتبا في دبوان الحلافة . وأنه كان يكره رجال

⁽١)كتاب الوزراء والكتاب س ١١٩٠

عده أخلاقة الجديدة. يدانعهم ويحتملهم فكأن ينتهز كل فرصة للتعريض بهم والتشهير بأعمالهم ليسخى خرم ريضحك منهم الماء ... ومن الحتملي _ وهذا ما أرجعه ترجيحاً يوشك أن يكر بن سند عدى كاليقين ... أنه كان يُرقع نجاح عبد الله بن على عم المنصور ، يهم. منسه بظفر هذا الرجل بالخلافة . خلعل إذا ما تم له الظهر بها أن يدله [ایه أخواه عیسی و ملمان و شیرا علیه بأن بدّغه ابن التفه و زیره اس وابن المقفع في ذلك يتأثر صديقه عبد الحميد بن يحيى الكاتب ، ويعتسم يكتب لمروان قبل أن يحظى بالخلافة ١ فلما ظفر بها مروان إلى سرران محرص على عبد الحيد ، وأنا أزعم أن ابن المقفع كان ينوقع أن ينال من أعمام المنصور ما ناله عبد الخميد من ذلك الحليفة الأمرى . من أجل ذلك التزم حانب عيسي وسليان وعبد الله يناصل دونهم ويدفع عن حقوقهم ويتول في نفسه : إن كان ولابد من أن تصير الحلاة إلى العباسيين فيرلى أن تصير إلى أحد أعمام المنصور من أن تصل إلى المنصور نفسه .

ومن الأمير التي تدلنا عليها قصة (الأمان) أن المنصوركان رجلا ميكيافلي السياسة . والحق أن سياة هذا الحيليفة _ ونخص الذكر الجانب الحنى من هذه الحياة _ تدلل دلالة واضحة على نزعته ، و توضح للمؤرخين بجلاء كيف أصبحت الحلافة على أيدى العباسيين ملكا يستهان فيه بواجبات الدين والقرابه والآخلاق مصا . ولا ينظر فيه إلا للمطامع المهادية والأهواء السياسية ليس غير ، ومهما يكن من أمر

قصة الأمان فالذى لا يحتمل شكا ولا يعرزنا إلى إثبات هو أن أعمام المنصورة واحتاطواكثيراً فى أمر عبد الله سواء أكان ذلك الاحتياط كلاميا بطريق المفاوضة أم كان كتابيا بطريق الأمان . وعلى رغم هذه الحيطة العظيمة والتوق الشديد فإن الجهشياري يعود فيحدثنا كذلك أن المنصور دفع بعمه هذا إلى رجل — كان المنصور نفسه يبغضه أشد البغض واسمه عيسى بن موسى — وأمزه سراً أن يقتله .

فدعا عيسى بن موسى بكاتبه يونس بن فدوة ، وقال له إن المنصور أمرنى سرا آن أقتل عمه عبد الله . فتال له يونس : آنشدك الله ألا تفعل فإنه يريد أن يقتلك ، ويقتله ، لانه أمرك بستله سرا و يجحدك إياه فى العلانية (١) فعمل عيسى بنصيحة كاتبه ولم يقتل عبدالله بن على وأما أبو جعفر فإنه دس إلى عمومته من أخبرهم بأن عيسى قتل أخاه عبد الله . فأسرعوا إليه ودعا المنصور بعيسى على الفور ، فطالبوه بأخيهم وكادوا يقتلونه به ظلما لولا أنه أوقف الحليفة على الأمر وأعلمه أنه لم يقتل عمه بالفعل . فاستحى المنصور من نفسه حين حبطت حيلته وظهرت خيانته ! .

وفى تاريخ ابن الآثير: أنه لما عزل المنصور عمه سليان عن البصرة اختفى عند. وأخوه عبد الله خرفاً من الحليفة. وفبلغ ذلك المنصور فأرسل سليان وعيسى في إشخاص عبدالله وأعطاهما الآمان له فخرج سليان وعيسى بعبد الله حتى قدم المنصور. فأذن لسليان وعيسى فدخلا عليه وسألاه الإذن لعبدالله ، فأجابهما في ذلك وكان

⁽١) كتاب الوزراء والكاب س ١٤٦.

قد مياً له مكاناً فى قصره _ ونهض المنصور وقال لسليهان وعيسى خذا عبد الله معكما _ فلما خرجاً لم يجداه . وأخذ عبد الله بن على. وسجن ثم قتل فى السجن ا ، (١).

ومن الغريب أن الشبه عظيم بين هذه الرواية الأخيرة في قتل عبد الله بن وبين الرواية التي ساقها إلينا الجهشياري في قتل ابن المقضع والحق أن هذه المؤامرات التي كثرت في أيام المنصور من شأنها أن تبعث على الدهشة وأن تثير خيال العامة والحاصة وأن تمكن هؤلاء وأو ائك من خلق القصص الكثيرة والروايات المعقدة _ ومن يدري لعل المؤرخين أخذوا بتلك القصص رالروايات _ ومن بينها قصة الأمان التي نحن بصددها الآن _ وحملهم على الاخذ بها أن هـ ذا الكتاب نفسه وهو كتاب الإمان ربما كان السبب المباشر لقتل. البن المقفع.

والواقع أنه كانت هناك أسباب كثيرة لقتل ابن المقفع ـ لا يبعد-أن يكون كتاب الأمان واحداً منها _ ولكنى أستبعد أن يكون هذا الكتاب هو ما تذرع به المنصور فى قتل الرجل .

فعندى أن المنصور لم يتذرع بكتاب الأمان فى قتل الرجل ولكنه حين أراد قتله إنما تذرع بسبب واحد قبل كل شيء هو الزندقة أو هو شهرة ابن المقفع بهذه الصفة ، وأنا أرجح أنه كان للزندقة فى ذلك الوقت معنى فوق المعنى الذى نفهمه الآن منها . أرجح أنه كان لها مسنى. الخروج على السلطة القائمة معا ، فريما كان.

⁽١) تاريخ اين الأثير حوادث سنة ١٣.

ها معنى (الحيانة العظمي) وهي الكلمة التي كان يقتل بسبها في العصور الرسطى كل من كان يتهم بها ، مهما كانت قرابته عظيمة من الملك : وسهما كان ندوذه قوياً في البلاط . نعم كان للزندقة معنى الحروج على الحكومة ، وكان الزنادقة في نظر الحكومة مصدر شر عظيم لها. وكان المخافاء العباسيون يراتبون حركة الزندقة مراقبة شديدة لا تعرف اللين وكانوا يأتون أفعا لا قريبة الشبه بما كانت تفعله حكومة الرومان قديما في عهد قسطنطين وغيره من الأباطرة الرومانيين . حين كان هؤلاء ينفون الهراطقة من المدن ، وكانوا يحرقون كتبهم و يحرمون على الناس معاملتهم ولا يقبلون منهم أن يتطوعوا في الجيش .

قد تقول: وإذا كان ابن المقفع مشهورا بالزندقة التي كانت تحمل كل هذا المعنى فلماذا يقتله المنصور غدرا و بطريق المرّامرة ؟ وكان يكنى أن يتذرع مهذه التهمة الكبرى فيقتله جهراً و بعلم من الناس جميعا وأقول: أننى أرجح أن المنصور إنما قتل صاحبنا بصورة أدنى إلى الصراحة وأننى من أجسل ذلك أرى فى قصة الأمان أسطورة أو كالأسطورة . ولا أفهمها إلا بأيسر مما فهمها الناس . ولا أصدق منها كل ما أضافه الناس ، وغاية القول عندى أن المنصور فكر فى التخلص من أعمامه ومن الذين يلوذون بأعمامه ، فتحقق له ذلك فى عمه عبدالله من أعمامه ومن الذين يلوذون بأعمامه ، فتحقق له ذلك فى عمه عبدالله كا تحقق له ذلك فى كاقب عمه عبدي بن على _ وهو هنا صاحبنا عبد الله ابن المقفع .

وإذن فالوندقة _ كانت من أسباب قتل الرجل _ بل أزعم أنها كانت السبب الذي تذرع به المنصور في قتله . ولا تقل إني حريص

على أن أثبت لك زندقة ابن المقفع . وأنى لذلك أرى قتله شاهدا على هذه الزندقة ، فلقد كان يكنى الخليفة أن يذكر عنده رجل بالزندقة حتى يعمد إلى قتله ولو لم يكن زنديقا فى حقيقته . وابن المقفع رجل ، فارسى يسخر من العرب ، وهو فى الوقت نفسه لا ينسى أن يديع فى الناس شيئاً من أخبار أجداده من الفرس وديانتهم _ كاسنرى بعد وهو لهذه الاسباب كلهاكان رجلا محسداً كثير الاعداء ، ولابد لحؤلاء جميعا أن يكونوا وشوا به ، وأن تكون التهمة التى يلصقونها به أولا هى تهمة الزندقه .

ولعل من الأسباب التي قتلت الرجل _ رسالة كتبها توشك أن تكون برنامج ثورة مرجهة إلى المنصور وهي ورسالة الصحابة وسيأتي بعد تفصيلها . ويقول أستاذنا طه حسين (١) إنها وحدها السبب في قتل ابن المقفع ، وفي هذه الرسالة نجد تشريعا جديدا من عمل الكاتب يقترحه على الخليفة ليعمل به في أمور شتى كان أهمها أمر القضاء الذي كثرت فيه الاقوال وأصبحت بسببه الدماء مباحة مرة وكان من حقها أن تجدر وكان من حقها أن تهدر إلى غير ذلك مما سنعرفه من المقترحات الخطيرة التي كانت حقاً بمثابة أبيرة عظيمة قام بها الكاتب ضد النظم القائمة ووجه فيها الكلام إلى هذا الخليفة الطاغية .

وربما كان من الأسباب التي قتلت الرجل كتاب «كليله ودمنه»

⁽۱) وذلك في محاضراته التي جمت بعد كتابه (من حديث الشعر والنثر) المرأ من هذا الكتاب س ۷۰ وما بعدها .

معدكان ضحايا المنصوركثيرون جدآ قتلهم الحليفة بالظنة وتذرع فى قتلهم بتهمة الزندقة . ولا يبعد مطلقاً أن يكورن ابن المقفع شاعراً بموقفه من الخليفة ، محدثاً نفسه بأن اليوم الذي يفكر فيه الخليفة في القضاء عليه قريب، فتخيل نفسه واقفاً من هذا الخليفة موقف بيديا من دبشليم الملك . ومن يدوى الحل ابن المقفع لم يجد طريقة يصلح بها من اعرجاج الخليفة ويتشنى لنفسه بها _ إلا أن ينقل إلى الناسكتاب كليلة ودمنة وهو يرج أن يقرأه الخليفة فيعدل عن غيه وأن يقرأه غيره فيتسلى بلهوه ، وأكبر الظن أن هذا هو الغرض الرابع الذي لم يصرح به في مقدمة كتابه (فأول) هذه الاغراض الاربعة تما قصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهائم غير الناطقة ليسارع إلى قراءته أهــــل المزل (وثانيها) إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأصباغ والألوان ليكون أنساً لقلوب الملوك، ويكون حرصهم عليه أشد للنزَّمة في تلك الصور (وثالثها) أن يكون على هذه الصورة فيكثر بذلك انتساخه ولا يبطل فيخلق على مرور الآيام لينتفع بذلك المسسور والناسك أبدآ (ورابعها) وهو الاتمى وذلك مخصوص بالفيلسوف خاصة ! وهنا سكت أبن المقفع عن بيان هذا الغرض الآخير الذي وصفه بأنه الاتصى والذي كان لا يشك في أن المنصور سيفهمه ولا يغيب عن نطنته .

وعلى هذا النحو يستطيع الباحثون أن ينصبوا فى تعليل مقتسله مذاهب شتى وأن يضيفوا إلى تلك الاسباب كلها أسباباً أخرى . كأن يذكروا حقد الكتاب فى زمانه عليه انبوغه وتفوقه ، وكأن يذكروا داكان يقابل به ابن المقفع من الإكرام والإعظام عند بعض الأمراء وماكان يعامل به من الحسني عند بعضهم الآخر .

و نستطيع نحن أن نوجز هذا كله فنقول إن الذي قتل ابن المفع هو أنه لم يكن شخصاً غير ابن المقفع ؟ ولا تعجب من ذلك ، فالرجل كان في حقيقته عدواً للعرب والعصدية العزبية ، مخاصاً للفرس وللمسبية الفارسية ، فكان لابد له من أن يكون في موقف عدائي للمكومة القائمة مادام رؤساؤها من الحلفاء الذين يحتفظون بثيء من الهوى المحرب أو ينتسبون إلى أجداد من العرب ، والعرب في رأى هذا الكاتب قوم لا يستحقون هذا السلطان . وليسوا أهلا كالفرس لهذه العظمة في المجد . وسترى لذلك عند كلامنا على أخلاق الرجل أنه كان شديد السخرية من العرب والتنقص لهم ، وأنه يعتبر لذلك رأساً من رءوس الشعوبية أو أصلا من أصول هذه الحركة التي كان من أغراضها النيل من العرب والاشادة بالفرس الأنهم فرس .

لا نستطيع أن نقول إذن أن سبباً واحداً فقط من تلك الاسباب كلها أدى إلى قتله لانها اشتركت كلها فى ذلك . وغاية القول أن السبب الظاهر فى قتله ربما كان قصة الآءان . ولا ينفى ذلك أن الحليفة حين عمد إلى قتله إنما تذرع بتهمة الزندقة .

والكن متى كان قتل ابن المقفع ؟ لا نستطيع أن نجيب عن هذا ، فيقال إن ذلك وقع بين العام الثانى والاربعين بعد المائة والعام الخامس والاربعين بعد المائة للهجرة . ففي ذلك خلاف بين أصاب الروايات ، ومهما يكن من شيء فابن المقدع كان رجلا نشيطا بعيد الصوت قد

أوشك أن يختلط بخيال الناس جميعاً في عصره و بعد عصره حتى انقسم الناس فيه فرقاً وطوائف: طائفة تعجب به وتؤلف الأساطير حوله، وأخرى تذمه وتحقد عليه، وعلى رأس هذه الطائفة الآخيرة يكون المتعصبون من رجال الدين الذين يرون أنه قد نال من شعورهم مرة بإلحاده وزندقته ، وأخرى بتشريعه وقوانينه ، كا سيظهر ذلك في رساله الصحابة ، التي أشرنا إليها إن شاء الله .

أما نحن فنعتقد فيه الخير والشر ونرى فيه رجلا مثقفاً مستنيراً واسع العتمل ، يصدر في كل أعماله عن فكرة أو مبدأ . ولهذه الأخلاق التي يمتاز بها ابن المقفع عاة وضحناها في الفصل الذي تعرضنا فيه لأخلاقه .

عَمَّا تُحْمَّاتُ مِنْ الْمُقْمَعِ فَى الْآثر الأدبى لابن المقفع

مضى العصر الأوى ، ومضت معه الثقافة العربية الحالصة ، وكانت هذه الثقافة إذ ذاك مزاجاً من القرآن والحديث ، ومن النحو واللغة ، ومن الشعر و الآنساب ، ومن الآخبار والنوادر ، ومن بعض السير والتواريخ ، وهي ثقافة _ كا ترى _ بسيطة غير معتدة ، بل هي تدل على أن الأمة العربية كانت بين طريقين : طريق بداوة وسذاجة قد مضى ، وطريق علوم وجضارة قد أقبل . وكأن العصر الأموى نفسه كان قنطرة عبرت عليها الأمة العربية من طور السهولة والفطرة إلى طور النصوح والتعقيد .

من أجل ذلك كانت _ ولم تزل _ هذه الثقافة العربية الحالصة حبيبة إلى القلوب ، كما كانت هذه الثقافة نفسها ولم تزل ضرورية لتكوين الأدب ، وأى أديب لم يأخذه جمال البداوة في هذا النوع من الأدب العربي الحااص ؟ بل أى أديب حرص على أن يصل بينه وبين الناس دون أن يتخرج في أول أمره على هذه الثقافة العربية البحتة ، فتعلم كيف يعير ، وتعلمه كيف يؤثر ، وتواتيه بما يشاء !

وأبن المقفع من أو لئك الذين حرصوا على أن يصلوا بينهم وبين الناس عن طريق الكتابة . فاتصل انصالا قوياً بالثقافة العربية التي أخذها _ كما رأينا _ عن آل الاهتم ، وعن الاعراب الوافدين من البادية ، وعن العلماء والادباء الذين عرفهم إذ ذاك .

وسرعان ما صحت سليقته ، وسلمت له التقافة العربية التي تعوزه ، وظهر ظهورا وانجا في الميدان الأدبى ، شأنه في ذلك شأن غيره من أدباء المواني وعلمائهم بوجه عام . وكان هؤلاء بأخذون اللغة العربية من معينها ، ويستقون الادب العربي من مصادره . فكان لا يقع لهم من الحنطأ ما وقع للعرب الذين هم أصحاب هذه اللغة !

تيل لبشار , ليس لاحد من شعراء العرب شعر إلا وقد قال فيه شيئا أستنسكرته العرب من ألفاظهم وشك فيه ، وأنه ليس في شعرك مايشك فيه ، قال : ومن أبن يأتبني الخطأ ؟ وقد وادت هنا ، ونشأت في حجور ثما بن شيخاً من فصحاء بني عقيل ، ما فيهم أحذ يعرف كلمة من الخطأ ، (۱) .

وهذا الذي يقال في بشار ، يصح أن يقال مثله في ابن المقفع ، بل هذا الذي قيل في الموالى بوجه عام ، هو وحده الذي جعلنا نوضح فكرة الفن الذي نشأ بينهما وهو , فن الكتابة ،

ألم أقل إن أسلوب ابن المقفع هو أسلوب الحديث الممتاز؟ والحديث الممتاز لا يكون إلا خطابة أو جدلا ومناظرة . ومع ذلك فالفرق عظيم بين هاتين : فلغة الخطابة أميل إلى الإيجاز ، ولغة المناظرة و الجدل أميل إلى الإسهاب ، وأثر الأولى واضح في كاتب كابن المقفع، وأثر الثانية أوضح في رجل كالجاحظ .

من أجل ذلك وصف أسلوب الجاحظ بالإطاله والإيضاح اللذين

⁽۱) الأغانى ج ٣ ص ٢٦ .

كانا يأتيانه من رغبته فى توليد المعانى ، كما كانا يأتيانه من أنه رجل جدل ومناظرة ولجاج واستقصاء . فلقد كان الجاحظ من زعماء المعتزلة والمعتزلة كانوا حزب الدولة ، والدولة كانت تشجع هذا الحزب الذى تولى أمر الرد على الفرق الدينية المتناحرة إذ ذاك .

أما فن ابن المقفع فلم يكن بهذه المرونة ، ولاكان يعرف هذه الإطالة بل هو أدنى إلى الايجاز : فيه احتفاء كثير بالمعنى ، وفيه عناية باختبار اللفظ ، لا يتكلف فيه سجعاً ، ولا يعرف فيه زينة ، ولا يكثر فيه المؤونة ولذا أقبل عليه الناس .

و بقى الناس على هذه الحالة إلى عصر الجاحظ ، فلما أتى الجاحظ لم يكن من السهل عليه أن يصرف عنايتهم إلى أسلوبه الجديد دون أن يتعب تعباً ظاهراً في إحداث تغيير جديد في ذوقهم الادبي .

وظل أسلوب ابن المقفع رمزاً للكتابة , الكلاسيكية ، القديمة ، وفي الناس طائفة تبحن أبداً إلى القديم والقدماء .

_ ومن أجل ذلك بقى أسلوبه مثلا يحتذى فى البلاغة العربية ، وبقيت كتبهمعينا يستق منه الكتاب والشعراء على السواء . واستطاعت آداب ابن المقفع أن تغذى عصوراً طويلة من عصور الأدب العربى ، وعاش الأدباء قرونا على تلك الثروة الهائلة ، وتلك الثروة نفسها كالبئر _ كلما احتفره الواردون وجدوا فيه ماء صافيا _ أطفأوا منه ظماهم ، وشفوا منه غليلهم ، وتكاثر عليه غيرهم _ والمورذ العذب كثير الزحام!

فأما والشعراء ، فنهم من ظفر بآداب ابن المقفع فنظم بعضها ،

وَ لَنَا نَهُ أُرَادُ أَنْ يَقُومُ عَلَى دَرَسَهَا وَمَعَرَفَتِهَا ، فَاخَذَتُهُ بِسَحْرِهَا وَجَمَاهُا ، فَلَم يَكُفَهُ أَنْ عَرَفُهَا وَاسْتَوْعَبِهَا ، حَتَى أَحْبُ فَأَخْرِجِهَا فَى هَذَهُ الْأَثُوابِ. وَكَانَ مِن هُؤُلاءً , أَبَانَ بِن عَبْدُ الحِيدُ اللاحق ، الذي نَصَرَهُ مَن أَخْلُص تَلاميذُ ابن المقفع ـ تربطبها جنسية واحدة ، ويتفقان في نزعة واحدة ، ويجمعهما غرض راحد ، وهو إعلاء كلمة الفرس .

وقد رأيت أنه نظم وكليلة ودمنة ، ورأيت أنه نظم كتاب ومزدك ، ثم قبيل إنه نظم «سيرة أردشير ، ، ولا نعرف لمن تنسب هذه السيرة _ بل لا نعرف شيئا عن هذه الاخيرة _ ولو أنها لا نخرج عن كونها كتابا _ كا قلنا _ ف تاريخ هذا الملك .

ومن الشعراء من انتفعوا بآداب ابن المقفع بطريقة أخرى ، وهى أنهم كانوا يعمدون إلى كتبه ، يأخذون ما شاءوا من حكمتها ، ويزيينون أشعارهم بعبارتها ، بل إن منهم من كان لا يفعل أكثر من أن يصوغ هذه الحسكم نفسها في أسلوب شعرى لا تثرى .

ومن هؤلاء _ مثلا _ شاعر عربى تغلى اسمه (كلثوم ابن عمرو ابن أيوب) ، وكان مشهوراً (بالعتابى) ، وكان العتابى هذا مثقفا بالثقافة الفارسية ، وكان فيما يظهر كثير الاطلاع فى آداب ابن المقفع بنوع خاص . وظهر أثر ذلك فى نظمه و نثره على السواء .

بل ربماكان من أو لئك الشعراء الذين تأثروا يحكم ابن المقفع أيضاً (أبو العناهية) و (صالح بن عبد القدوس) ومن إليهما من شعراء الزهد والتصوف . فهما قيل في الحكم المنسوبة إلى هؤلاء ، فلا مراء في أن أكثرها مأخوذ من كتب ابن المقفع بالذات ،

وأما , الكتاب , وجميعهم يدينون بزعامة ابن المقفع ، فتأثيره فهم واضح لا يحتاج إلى بيان . وابن المقفع هو وحده الذي أدرك عصر الانتقال من الدولة الأموية إلى الدولة العباسية ، هو وحده الذي شعر يومئذ بحاجة هذه الدولة الناشئة إلى ثقافة أخرى غير الثقافة التي شايعتها الدولة الزائلة ... و نعني بها الثقافة العربية ، ثم هو من الذين شرعوا للكتاب يومئذ شرعة جديرة .. هي الأخذ بثقافات كثيرة وعدم الاكتفاء بالثقافة العربية البسيطة .. تلك الثقافة التي كان يكتني بها .. أوببعضها .. الشعراء في ذلك الوقت ، ثم كان هو أسبق الكتاب جميعاً إلى الآداب الفارسية ، يأخذها من منابعها الاصلية ، ويكتبها جميعاً إلى الآداب الفارسية ، يأخذها من منابعها الاصلية ، ويكتبها لمم بطريقة تثير اهتامهم وتدعو إلى إعجابهم وتضطرهم إلى العناية العظمي مهذه الآداب .

فأبان، والجاحظ، وابن قتيبة، وابن عبدربه، والطرطوشي وابن حزم. والنويرى: كل هؤلاء وغيرهم قرأو اكتب ابن المقفع وكلهم كان لهذا الكاتب أثر في مؤلفاتهم ايس إلى انكاره من سبيل

أما ﴿ أَبَانَ ﴾ فقلما تعرف شيئًا لم يكن قد أخذه عن أستاذه كإعلمنا.

وأما والجاحظ، فقد كان معجباً بهذه الشخصية ، حاقداً عليها ، فهو معجب بها لانه كثيرا ما تعرض لنقدها ، ولم يستطع أن يصرف الناس عنها إلا بعد تعب شديد .

وأما , ابن قتیبة ، و , ابن عبد ربه ، فتد أوشکت أن تسکون آثارهما صورة مکبرة من آداب ابن المقفع ، بل أوشکت أن تسکون آثارهما ظلا لادبیه الصغیر والسکبیر : أليس قدكان ابن المقفع يعرض مثلا للسكلام عن والسلطان وأو والإخوان و السلطان والكثر من أن يجمع ما قاله فى ذلك حكاء الفرس وعلماؤهم و ويضم إلى هذا ماكان يصنعه من الحسكم على مثالهم فتتألف له من أقواله وأقوالهم مثل هذه الآداب ؟

وهل فعل ابن قتيبة وابن عبد ربه شيئاً أكثر من ذلك ؟ أظن لا، والك أن تقارن بين ماكتبه هذان في وعيون الاخبار، و والعقد الفريد، وبين ماكتبه ابن المقفع في الادبين الكبير والصغير وخاصة في الموضوعات التي اشترك الثلاثة في تناولها _ فستجد هذين الكاتبين متأثرين تأثراً واضحاً بطريقة استاذهما عبد الله بن المقفع.

وقل مثل ذلك في وسراج الملوك المطرطوشي و ونهاية الأرب المنويري و وكلات في الأخلاق البن حزم و وبمساكان أثر ابن المقفع أوضح في الطرطوشي منه في الآخرين وذلك بالرغم من أنه كان لا يذكر اسم صاحبنا حتى في العبارات التي ينقلها عنه نقلا لا تصرف فيه ، ومثلها قوله : وقال حكاء العرب والعجم : مثل مضار السلطان في جنب منافعه مثل الغيث الذي هو سقيا الله تعالى وبركات الساء وحياة الأرض ومن عليها . وقد يتأذي به المسافر ويتداعي له البنيان . . . ولي آخر هذه العبارة التي صرح ابن قليه أنه نقلها عن الديمة (١) .

وإن تنس لا تنسى تأثير كتابه «كليله ودمنه» فلم يكتف الأدباء بنظمه وتسهيله ، حتى رأينـاهم يتسابقون إلى النسج على منواله .

⁽١) تجد هذه العبارة في سراج الملوك من ٤٦ وفي عبوذ الأخبارج ١ س ٣

والذين قاموا بمحاكاته كثيرون نذكر منهم على وجمه التمثيل : سهل بن هرون فى كتابه (عفراء و ثعلة) . وابن الحبارية فى كتابه (الصادح والباغم) .

وعبد المؤمن بن الحسن الصاغانى فى كتابه (دور الحسكم فى أمثال الهند والنجم).

وشمس ألدين أبو عبد الله محمد بن ظفر المكى النحوى الصقلى المتتوفى سنة ٥٦٥ ــ فى كتابه , ملوان المطاع فى عدوان الاتباع , . وشهاب الدين , أحمسد الابشيهى فى كتابه , المستطرف فى كل فن مستظرف .

وشهاب الدين الدمشق المعروف ، بهربشاه ، في كتابه ، فاكهة الخلفا ومفاكهة الظرفا ، .

وأبر العلاء المعرى الذى قال عنه صاحب كشف الظنون إنه أاف كتابًا أسمه , القائف ، على لسان كليله ودمنه وقع فى ستين كراسة ولم يكن قد تم ١ (١) .

وأخيراً _ يقال أن من الأشياء التي نسجت على مثال كليلة ودمنه رسالة من رسائل و اخوان الصفا ، _ هي الثانية من قسم الطبيعيات، واسمها رسالة و الحيوان ، (٢) .

⁽١) ويقال إن للقائف تفسيرا اسمه « المنار » و لكن الباحثين لم يعثروا لا على التناف ولا على النار .

⁽۲) وهى رسالة تنضمن شكوى الحبه ان من الانسان وكتبت لها مقدمة قبل إنها تطور الحيوان من النبات والنبات من الحماد على نجو يذكر بنطرية داروين في النشوء والارتقاء . وتقع هذه الرسالة في ما تني صفحة .

ويقولون إن الآدب العربي بالقياس إلى الآداب الاجنبية يعوزه والقصص، و والواقع أننا ندهش لذلك ، ونعجب كيف أن أدبنا العربي مقصر من هذه الناحية ، وكان خليقاً به أن يكون أسبق الآداب جميعها إلى تأليف القصة بالمعنى الصحيح.

فهؤلاء السابقون الأولون من كتاب هذا الآدب تبشر آثارهم بظهور فن القصة . والقصة نفسها لا تعوزها الحوادث التي تتألف منها في كل زمان ومكان .

وليس شك فى أن ابن المقفع فى كتابه , كليلة ودمنة ، كان أول الذين فتحوا للناس باب ,القصص ، ثم تبعه كثيرون غيره لم بتقدمو 1 بالقصة نفسها مع الأسف إلى أبعد من الحد الذى وصل إليه .

ونحن نعلم أن القصة _ قبل ابن المقفع _ لم تكن مجهولة جهلاً تاماً . فقد وجدنالها ظلا في الأدب الجاهلي ثم وجدناها ظاهرة بوضوح في القرآن الكريم .

أما الآدب الجاهلي فنه قصة على لسان الآرنب والضب زعموا فيها , أن الآرنب التقطت تمرة ، فاختلسها الثعلب فأكلها ، فانطلقا إلى الضب , فقالت الآرنب يا أبا الحصين , قال : سميعاً دعوت ، قالت : أتينا لنختصم إليك . قال : عادلا حكتها . قالت : أخرج إلينا . قال : في بيته يؤتى الحكم . قالت : إنى وجدت تمرة . قال : حلوة فكليها قالت : فاختلسها الثعلب . قال : لنفسه بغى الخير . قالت فلطمته . قال : بحقك أخذت ، قالت : فلطمتى . قال حر انتصر . قالت : فاقض بيتنا : قال : لقد قضيت . قال مثلا ، القد قضيت . فاهمت أقواله مثلا ، القد قضيت . فاهمت أقواله مثلا ، القد قضيت .

وأما القرآن الكريم فقد شفل القصص سيزا كبرآ من أجزائه بل إن من هذه القصص ما جاء على ألسنة الحيوان . وذاك شل قوله تعالى وحتى إذا أتوا على وادى النمل ، قالت نماة يا أبها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليان وجنوده وهم لا يشعرون . فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك الني أنعمت على دعلى والدى وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين .

ولكن مهما ثيل أن القصة وجدت قبل ابن المقفع ، فلاشك فى أنه كان أسبق أنه كان أول الذين فتحوا للناس بابها ، ولا شك فى أنه كان أسبق الكتاب إلى الإكثار من قولها ، ولا شك أيضاً فى أن هذه القصص الهندية المعروفة تركت أثرها فى الخيال الإسلامى ، كا تركت من قبل أثرها فى الخيال الفارسى .

أما أثرها في الحيال الفارسي فلانك تقرأ في كتاب وعيون الآخبار، قصه ينقلها ابن قتيبة عن كتاب وسير العجم، وتدهش كيف أن لهذه القصة شبها قوياً جداً بباب والبوم والغربان، في كتاب كليلة ودمنه وهو الباب الذي علمت أنه لا شك هندى لا فارسى و يقول واشليم الملك لبيدبا الفيلسوف:

« قد سمعت مثل إخوان الصفا وتعاونهم ، فاضرب لى مثل العنو المنى لاينبغي أن يغتر به ، وإن أظهر نضرعاً وملقاً . قال الفيلسوف : من اغتر بالعدو الذي لم يزل عدواً أصابه ما أصاب البوم من الفريانه ثم يأخذ في الحديث حتى يصل إلى قصة الغراب الذي قدم نفسه لملك الغربان، لينتف الملك ريشه، وبطرحه في أصل شجرة، حنى بمر عليه البوم، فيعمل على خدعها، ويسوقها بحيلته إلى الهلاك. وهذا كله فيه قصة شبيهة كل الشبه _ كما قلنا _ بالقصة التي أوردعا ابن تتيية حيث يقول: ووقرأت في كتاب سير العجم أن فيروز بن يزدجرد بن برام لما ملك سار بجنوده نحو خراسان ليفزو ــ أخشنزار ــ فلما اتهى إلى بلاده اشتد رعب أخشنوار منه وحقده له ؛ فناظر أصحابه ووزراءه في أمره . فقال له رجل منهم : أعطني موثقاً وعهداً تطمثن إليه نفسي أن تكفيني أهلي وولدي وتحسن إليهم، وتخلفني فيهم، ثم اقطع یدی ورجـلی ، وألقیٰ علی طریق فـیروز ، حتی بمر بی هو وأصحابه ، فاكفيك مؤونتهم ، وأورطهم مورطاً تكون فيه هلكتهم. فقال له _ أخشنوار _ وما الذي تنتفع به من سلامتنا وصلاح حالسًا إذا أنت قد هلـكت ولم تشركنا في ذلك؟ قال: إنى قد بلغت ماكنت أحب أن أبلغه من الدنيا . وأنا موقن بأن الموت لابدمنه ، وإن تأخر أياماً قلائل، وأحب أن أختم عمرى بأفضل ماتختم به الأعمار من النصيحة لإخواني والنكاية في عدوى . فيشرف بذلك عقى ، وأصيب سعادة وحظوة فيما أماى. ففعل به ذلك، وأمر به فَالَقِ حَيث وصف له . . ،

ذلك إذن مثل من أمثلة تأثر الحيال الفارسى بالقصص الهندية . م إن هذه القصص الهندية نفسها قد أثرت كما قلت لك أيضاً في الحيال. الإسلامي .

أليس قد ألف هذا الحيال الإسلامي قصة «الزباء» ؟ وأنت تعلم أن من أشخاص هذه القصة ملكا هو «جذيئة الأبرس» وإلى جانبه رجل ذو حيلة ودهاء هو «قصير بن سعد اللخمي» وأن هذا الآخير جسع أنفه وأتلف جسمه ، وفعل بنفسه الآفاعيل _ وهذا كله على شحو يذكرنا بالقصتين الهندية والفارسية اللتين رويتهما لك الآن ؟

وإذن فالصلة قوية بين وقصة الرباء وعند المسلمين ووقصة فيروزه عند الفرس ووقصة البوم والغربان عند الهند وإذن فالحيال الإسلامي الذي فاته أن يتأثر بالأساطير اليونانية _ كا قلنا _ لأن هذه الأساطير وثنية في جوهرها _ كان لابد له من أن يتأثر بالحيالين الهندي والفارسي على هذا النحو ، وكان يجب أن يكون تأثر المسلمين عظيها بهذين الحيالين . وكان يجب أن يكون من آثار ذلك غلى في الآدب شعره وتثره على السواء .

ولكن ترى ما الذي صرف المسلمين عن ميـدان القصص ؟ ومن الذي يصح أن يقع عليه اللوم في ذلك ؟

ليس هنا موضع الإجابة عن هذا السؤال ، ولو أن الإجابة عنه يسيرة كل اليسر . لا أقول إننا نجدها في طبيعة اللغة العربية نفسها __ فأصف هذه اللغة بسعة مادتها وكثرة اشتقاقاتها __ وأقول إنها إذن لغة ألفاظ وتأنق ليس غير . وإنما أجد الجواب عن سؤالي هذا في أدباء العربية أنفسهم ، فهم وحدهم الملومون في هذا التقصير . وهم .

وحدهم الذين صرفوا ممتهم إلى الآلفاظ دون المعنى، وحصروا جهودهم فالشكاردون الموضوع ، فجاءت كتاباتهم تغلب عليها الزينة والاخرف. وكان خليناً بهم أن يتجهوا إلى ننويع الموضوع وتجديده كا المجهوا إلى توايد الالفاظ و تحسينها .

ويكنى أن تذكر والمفاهة والتربية ويكنى أن تعلم أنها كانت فرن التبيص الهندية والفارسية حساح أن تدكون فراة أخرى الفصة الإ الامية حولا أن أوجبت القاليد التربية على هذه القامة أن تدكرن نثراً مشتملا على ألفساظ مسجوعة ومفردات الحرية ترشك أن تدكون مجهولة وعلى وجاراً أن موضوع والمقامة ومفسله كان شيئاً تافها ، يدل على أنه لم يحظ من المؤاف بشوء آثير أو قليسل عن العناية أو التفكير!

وإذا كان الآدب الأوروبي قد استفاد كثيراً من اتصاله بالآداب الإسلامية، وإذا كان خير ما أفاده هذا الآدب الآوروبي من آدابنا هو ما كان موجزوعه القصص الحرافية (۱)، وإذا كانت هذه القصص نفسها قد ألهمت كثيرين من أدباء أوروبا في العصورالوسطى وبعدها. وأوحت إليهم بكثير من القصص التي كانت تؤلف الآدب الشعبي الآوروبي إذ ذاك . نقول إذا كان هذا كله قد حدث لأوروبا من اتصاله بالآدب الإسلامي من فكيف لا يحدث أضعاف ذلك الشرق وهو وحده الوارث الحقيق لهذا الآدب ؟

ذلك مادعانا إلى العجب، وذلك ما يجعلنا نرى في ابن المقفع بشلا من أعظم أبطال الأدب. وكيف لا يكون بطلا من خلف كل مسذا

⁽١) اقرأ فصل (الأدب) من كتاب تراث الاسلام الذي سبفت الاشارة إليه.

التراث الآدبى العظيم ؟ ولم لا يكون بطلاً من استطاع أن يوجه الآدباء. في عصره وبعد عصره مثل هذا التوجيه الحكيم ؟

وإذا كان الآدب العربى قد أعوزه القصص بالمعنى الفنى ، فليس وزر ذلك وافعاً على ابن المقفع ، ولكن وزره يقع على الآدباء الذين أتوا بعد ابن المقفع ، فهؤلاء الآدباء من بعده هم الذين وقفوا أنفسهم عند الجد الذي انتهى إليه .

* * *

وكا اضطررنا أن نذكر الجاحظ عند كلامنا عن أثر ابن المقفع الآدبي ، فأخذنا نوازن بينهما من ناحية الآسلوب ، فكذلك نضطر إلى أن نذكر الجاحظ مرة أخرى عند كلامنا فى أثر ابن المقفع الفكرى ، فنوازن بينهما من حيث الفكر .

ولسنا نريد هنا أن نعرض لمنهج التفكير عند الجاحظ، وإنما نريد أن نشير هنا إشارة خفيفة إلى طبيعة عقله بالقياس إلى ابن المقفع فأما عقبل ابن المقفع فقد رأيت أنه ينزع دائماً إلى المثل الأعلى وعرفت أثر هذه النزعة في أخلاقه وكتاباته وطريقة فهمه طبائع الناس والأشياء وأما عقل الجاحظ فليس يعرف هذه النزعة المثالية ولكنه رجل رواقعي ، بكل مافي هذه الكلمة من معنى : فهو واقعى في أخلاقه . لأن أخلاقه صورة مأخوذة من عصره أخذاً ليس فيه تعديل أو تهذيب ، وهو واقعى في أسلوبه لأنه يصف بهذا الاسلوب

حياة الناس في عصره وصفاً دقيقاً لا يحاول فيه أن يقترف من , مشلى أعلى , يعدمه نصب عينيه و يوجه الناس إليه ، وهو واقعى في تفكيره لانه يفكر على طريقة غيره من سادة الامة وقد كان هؤلاء يومشة يقولون ـ مثلا ـ بالاعتزال ـ فألزم الجاحظ نفسه من أجل ذلك وحده أن يقول مثلهم ، ويدعو إلى رأيهم ، ويشجع مذهبهم بماله من قدرة على الترسل و بلاغة في التعبير .

وبإيجازكان الجاحظ رجلا . صحفياً ، بالمعنى الذي نفهمه نحن من هذه الكلمة في الوقت الحاضر .

وأما ابن المقفع فإلى أن يكون فيلسوفا أقرب منه إلى أنَّ يكون عالماً أو كاتباً فحسب 1

وإذن فابن المقفع من كتاب والفكرة والمبدأ في لايكتب فيهما إلا لآنه مقتنع بصحتهما ، أو لآنه في سبيله إلى مـذا الاقتتاع . وهو في الوقت نفسه من كتاب والشك والحيرة ، والشك وسادة ـ كما يقول الغربيون ـ شائكة . ولسكن لاتنام عليها إلا الرؤوس المنظمة .

وبإيجازكان هذا الرجل من أو ائك القليلين الذين يشغلهم البحث دائماً عن , الحقيقة , أن هي؟

وأنا أزعم أنه لولا شكوك ابن المقفع الدينية ، لما كان الفرق المذهبية التى ظهرت بعده فى الدولة العباسية كل هذا الشأن . وأنا أزعم أنه لولا خطراته العقلية وملاحظاته الشخصية ، لما تنبهت أذهار. . والكلاميين ، بعده إلى مثل هذا الحد .

وإلا ـ فما هذا الكلام الذي لانهاية له في طبيعة الآديان؟ وما هذه

البحوث التي لانهاية لحاكذلك في مسألة وحرية الإرادة ، ؟ و فيم كل عذا أنه سأل انتائم بين الفرق الدينية ، من مد نزلة و مرجمة و جرية ورافضة وخم ارج و نابته النخ .

والحق أن مسألة وحرية الإرادة ، كانت من أهم المسائل التي شغلت بال الكرادين من المفكرين على اختلاب مللهم ونحلهم ومذهبهم في الانتفاد والتفكير ، فهل صحيح أن الإنسان يعتبر حرا في إرادته ، فهو مسئول حقا عن كل أفعاله التي تصدر عنه ، وهو الذي يختار لنفسه هذه الانتفال ، ولا مختارها أنه له ؟

أما الجبرية _ وهم القائلون بالجبر _ فقيد أراحرا أنفسهم وكذوها مؤونة البحث ، وقالوا إن الإنسان بجبر لاعنير ، وأما الزنادقة _ رهم أشتى هذه الطوائف وأكثرهم تفكيراً في المسألة _ فقد كانوا لايريدون أن يجدوا في الإسلام علا لهذه المشكلة . وكان رجل منهم كابر المقفع _ طويل التفكير في هذه المسألة ذاتها ، والكن يظهر أنه كذيره من الشكاكين والمتزندقة لم يشأ أن بجد الجواب عنها في هالزدكية يه أتى هي دين آبائه وأجداده من الفرس ، ولا في والإسلام، وهو دين الدولة العباسية التي أظلته وإنما شاء ابن المقفع أن بجد حلا لهذه المسكلة في والمانوية ، نسبة إلى و مانى ، وهو من سبقت حلا لهذه المشكلة في و المانوية ، نسبة إلى و مانى ، وهو من سبقت الإشارة إليه في هذا البحث .

وانظر مرة أخرى إلى الرسالة التي نسبت إلى ابن المقفع في الزيدة والتي ردعليها القاسم بن إبراهيم الزيدى تنهض دايسلا على ما نقول ، فإذا كان شيء يستحق التفاتنا في هذه الرسالة ، فإن هذا الشيء

وهو حديث ابن المقفع عن الإسلام ، وحديثه عن المانوية . فحديثه عن الإسلام ينم عن سخرية وتهكم وشبك يقصد به الطعن فى الدين . وحديثه عن المانوية ينم عن احترام وإيمان بهذه العقيدة التى ارتاح إليها ابن المقفع ووجد فيها حلا لهذه المشكلة التى شغلته .

أما الجاحظ _ وكان رجلا من رجال المعتزلة _ فقد كان يقول مثلهم بحرية الإرادة وإن الإنسان حرفى أعماله وإنه يخلق بنفسه هذه الاعمال وإن الله لا يخلقها له ، وإنه من أجل ذلك مسؤول عن هذه الاعمال عاسب عليها .

* * *

وإن أنس لا أنس بلاء الرجل في الإصلاح الاجتماعي ! فأي عقل هذا الذي كان يصدر عنه في أمر هذا الإصلاح الخطير ، وأي قلب هذا الذي كان لا يخشى صاحبه في الحق بطش أمير أو وزير أو عظيم أو كبير ؟ وأي علم هذا الذي كان يسعف الرجل بكل تلك الحلول العظيمة التي اقترحها يومئذ على الخليفة ؟

الحق أن ابن المقفع كان نعمة أنعم الله بها على الآدب الإسلامى والثقافة الإسلامية . فهو نعمة على الآدب الإسلامي لآنه غـذى هذا الآدب بعنصر من العناصر الآجنبية القوية ــ وهو العنصر الفارسي وهو نعمة على الثقافة الإسلامية ، لآنه انتقل بها من طور الضيق والفقر إلى طور السعة والثروة ،

واست أمري مأذا كان يكون مصير الأدب الفارسي لو قد عاش له البطل الفارسي الذي لم يُكن قد تجاوز الاربعين ا

وبعد _ فكلمتى الآخيرة في صاحبي هي : , إنه إذا صح أن يكون تاريخ الدول الإسلامية في أزهى عصورها _ قد حظى برجل تشمثل فيه ألح فنارات الشرقية القديمة كلها في أحسن أثو أبها ، كما تتمثل فيه العراطف الإنسانية كلها في أنبل صورها وأرقي درجاتها _ لما كان هذا الرجل غير , عبد ألله بن المقضع ، .

أجل _ عبد الله بن المقفع هو البطل الذي يعتبر بحق , مفخرة الشرق يد. أو هو البطل الذي نعتبره بحق من أو لشك النفر القليلين الذين يطلق عليهم اسم , قادة الفكر ، .

وأناعلى يقين من أن هذه الشخصية العظيمة ستبقى مستحقة من الناس جميعاً كل إعجابهم وتقديرهم . وأنا على يقين من أن هذه الشخصية الممتازة ، ستبقى أبد الدهر مصدراً عظيا لكثير من أبحائهم وآرائهم بل إنى أملى ثانة كبرى بأن الاجيال القادمة كلها ستقدر الرجل تقديراً يزيد كثيراً عن هذا الحد . .

[تم بحمد الله]

مصادر البحث

المصادر الشرقية مرتبة حسب حروف المعجم

| ابن المقفع كخليل مردم ـ طبعة دمشق ١٩٣٠ | ناب | ۲) ک |
|---|------------|-------|
| يجاز القرآن للباقلاني ـ طبعة القاهرة عام ١٣٤٩ | 1. | (٢) |
| . الرافعي د د ١٣٤٩ | | () |
| الآثار الباقية للبيروني - ﴿ لَيْنِج ﴿ ١٩٢٣ | • | () |
| الإخبار الطواللدينوري_ طبعة ليدن عام ١٨٨٠ | • | (•) |
| الادب الكبير لابن المقفع ـ طبعة أحد ذكى باشا وطبعة | 3 3 | (1) |
| الامير شكيب أرسلان وطبعة المرصني | | X Y / |
| الآدب الصغير لابن المقفع ـ الطبعات المصرية وحلما | > | (v) |
| الآغاني لابي الفرج الاصفهاني ـ الطبعة الاوروبية | Þ | (A) |
| الآقالم للاصطخري ـ طبعة أيلن ١٨٧٠ | 3 | (1) |
| الأمالى (الغرر والدرر) للسيد المرتضى ـ طبعة القاهرة | > | (1.) |
| عام ۱۳۲۵ | | , , |
| الأوراقيق أخبار آل عباس الصولى - مخطوط بداد | • | (11) |
| الكتب بالقاهرة | | • |
| جمع الأمثال للبيدائي | D | (11) |
| البدء والتاريخ لآبي زيد أحد بن سهل البلخي ـ طبعة | • | (17) |

باریس عام ۱۹۰۱

```
(12) كتاب البخلاء للجاحظ ـ طبعة ليدن عام ١٩٠٠
                                                       (10)
          • البلدان لابن الفقيه - طبعة ليدن عام ١٨٨٥
  البيان والتبيين للجاحظ ـ طبعة السندوبي عام ١٩٣٧
                                                        (13)
                                                        (17)
التنبيه والاشراف للسعودي ـ طبعة ليدن عام ١٨٩٤
                                                       (14)
التاج في أخلاق الملوك عليعة المرحوم أحمد زكي باشا
                                                        (14)
         الحيوان للجاحظ - طبعة القاهرة عام ١٣٧٣
الرد على زندقة ابن المقفع للقاسم ابن ابراهيم الزيدي ــ
                                                        (۲.)
                       طبعة جويدى الصغير بروما
الشهنامة للفردوسي ـ تعريب البنداري وتصحيح
                                                        (۲۱)
 الدكتور عبد الوهاب عزام . طبعة القاهرة عام ١٩٣٢
         الصادح والباغم لابن الحبارية ـ طبعة القاهرة
                                                        (۲۲)
       المناعتين لأبي ملال العسكري _ طبعة الآستانة
                                                        ( 44)
  العقد الفريد لابن عبدربه _ طبعة القاهرة عام ١٣٣١
                                                        (41)
      الفهرست لابن النديم _ طبعة ليبزج عام ١٨٧١
                                                        (۲0)
            الفوائد لابن القم الجوزى ـ طبعة القاهرة
                                                        (٢٦)
   المحاسن والمساوىء للبيهتي - طبعة كبش عام ١٩٠٢
                                                        (۲۷)
                    المزهر للسيوطي ـ طبعة القاهرة
                                                        (YA)
             الملل والنحل للشهرستاني ــ طبعة ليدن
                                                        (۲4):
  المنظوم والمنثور لابنطيفور ـ دار الكتب بالقاهرة
                                                        (٣.)
النثر الفني للدكتور زكىمبارك ـ طبعةالقاهرة عام ١٩٣٤
                                                        (٣1)
             بلوهرويوزلف دار الكتب بالقاهرة
                                                        (27)
```

- إلان كتأب تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي ريدان عطيعة القاهرة (به و الثمان الإسلامي لجرجي زيدان - عليه ألقامرة (د ٢) ، الحكاء للقفطي - طبعة أورج عام ١٣٧٠ « الوزراء والكتاب الجهشياري ، مخطوط . (***) بالزنكوغراف _ دار الكتب بالقامرة تاريخ الطيرى ـ الطبعة الأوروبية • (rv) تجارب الامم لابن مسكويه - طبعة ليدن ١٩١٧ - ١٩١٧ 7 (TA) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو أس مرذولة · (٣٩) المبيروني ، طبيعة ليدن ١٨٨٧ . تراث الاسلام ترجمة لجنة الجامعيين لنشر العلم _ طبعة · (٤·) القاهرة ٢٩٣٦ ثلاث رسائل للجاحظ _ طبعة السندوبي بالقاهرة ١٩٣٣ > (٤1). ثمار القلوب للثعالي _ طبعة القاهرة عام ١٣٢٦ · (٤٢) خزانة الآدب للمفدادي _ طبعة الآستانة > (\$ 5") دائرة المعارف للبستاني » (££) ديوان أبي تمام الطائي ــ طبعة بيروت عام ١٨٨٩ . > (50) رسائل البلغاء جمها الاستاذكر دعلى طبعة القاهر قعام ٨ ، ١٩ » (£7) (٤٧) رسالة منسوبة إلى ابن المقفع _ نشرها الحلى (٤٨) كتاب زهر الآداب للحصري _ طبعة القاهرة عام ١٣١٦
- (٥٠) و سرح العيول في شرح رسالة بنزيدون _ طبعة القاهرة (٥٠) و سلوان المطاع في عدوان الاتباع اشمس الدين الصقلي

> (٤٩)

سراج الملوك للطرطوشي طبعة مطبعة الأزهر عام ١٣١٩

- (٥٢) كتاب شرح حال ابن المقفع (بالفارسية) للاستاذ عباس إقبال طبعة طهران .
- (٥٢) ضحى الإسلام الآجزاءالأولوالثاني والثالث الرستاذأحد أمين ــ طبعة القاهرة أعوام ١٩٣٣ و ١٩٣٥ و ١٩٣٦
 - (٥٤) . طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة
 - (٥٥) • الأمم لصاعد الأنداسي _ طبعة بيروت
 - (٥٦) . المأمون للدكتور فريد رفاعي ــ طبعة بيروت
- (٥٧) عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب الأحديزيء في الحسنى ومخطوط، دار الكنتب بالقاهرة
- (٥٨) عيون الأخبار لابن قتيبة ــ طبعة القاهرة عام ١٣٤٣
- (٥٩) غور أخبار ملوك فارس للثعالى طبعة باريس عام ١٩٠٠
 - (٦٠) قاكمة الخلفا ومفاكهة الظرفا لابن عربشاه
 - (٦١) قتوح البلدان للبلاذري ــ طبعة ايدن عام ١٨٦٢
- (٦٢) فحر الاسلام الاستاذ أحداً مين ـ طبعة القاهرة عام ١٩٢٨
- (٦٣) طبعة ابن خلدون الاجتماعية ـ ترجمة الاستاذعبد الله عنان طبعة القاهرة
- (١٤) كامل التواريخ لابن الأثير ــ طبعة القاهرة عام ١٣٠٧
- (٦٥) كشف الظنون الحاج خليفة الموجودة بمكتبة الجامعة المصرية
 - (٦٦) كليلة ودمنة ــ طبعة وزارة التربية والتعليم بالقاهرة ــ طبعة الآب لويس شيخو ببيروت ــ طبعة البارون ده ساسى ــ طبعة المرصفي بالقاهرة

- (٦٧) بجلة جامعة القاهرة Boultin
- (س) كتاب عاضرات الادباء الراغب الاصفهاني ــ طبعة القاهرة
- (٦٩) . مروج النعب للسعودي ـ طبعة القاهرة عام ١٩٠٩
 - (٧٠) معجم البلدان اياقوت _ طبعة القاهرة عام ١٩٠٩
 - (۷۱) . قاج العروسي للزبيدي
 - (٧٢) مقدمة ابن خلدون ـ طبعة القاهرة ١٢٨٤
- (۷۳) كتاب من حديث الشعر والنثر للدكتور طه حسين ـــ طبعة القاهرة ١٩٣٦
 - (٧٤) , نتانج الفطنة لابن الهبارية _ طبعة بيروت
 - (٧٥) . وفيآت الأعيان لابن خلسكان

وذلك عدا بعض الكتب والمقالات والمجلات والمحاضرات والأبحاث التي أشرنا إليها فى تضاعيف الكتاب وهوامشه ولم يتسن لنا ذكرها كليا فى هذا الفهرست .

المادر الأوربية

EUROPEAN SOURCES

- I transpressificance on Moslem literature (Russian Berk of M. Ionstranzev, translated into English by P. Nariman) Bombay 1918.
- a Mégici s Historiques, par Baron S de Sacy. Paris.
- J. The Iranian National Epic, or the Shahnamah, being the English translation from the German of field. f. Noldeké Das Iranische Nationalepos by Mr. Bogdanov. Bombay. 1930
- 4. h. Letter of Tansar. Christenson (as translated by C. K. Nariman Bombay, 1918.)
- 5. Foreward to the Ocean of Story: Denisson Ross London 1926.
- 6. Barroe's Einleitung zu com Buche Kalilah Wa Dimnah, Noldeké (as translated by Nariman Bombay (1918).
- 7. Kalifah Wa Dimuah : Ency of Islam Brockelmaun.
- 8. Encyclopédie de L'Islam Leyden 1913-1926-
- 9. Kalilah Wa Dimnah or the Fables of Bidpai By reith Falconer (Cambr (1885)
- 10 Universes Arabos (II Kalilah.) Par V. Chauvin, Paris.
- 11. Histoire des Arabes : Par Ci. Huart, Paris
- 12. The Cambridge Medieval History Vol. II. Cambridge
- 13. A Literary History of Pereis: Browne, London.
- 14. A Life ary History of Arabs: Nickelson, London.
- 25. I lalam et tos races : par pierre andré Paris.

- 16. Syrian Literature by Wright, London.
- 17. Noldeké's Introduction to Tabary as Translated by Nariman Bombay 1918.
- 18. L'Empire des Sassanides, Christensen, Copenhagen 1894
- د أو مجلة السنبرتين ، Revista Orientali د أو مجلة السنبرتين
- 20. The religion of the Manichees Cambridge 1907.
- 21. Histoire des rois de Perses. Zotenberg, Paris 1900.

فهرس موضوعات الكتاب

| | | | | الباب الأول : |
|-------------|------------|------------|--|---------------------------------------|
| * | | ب الأسلا | بن الشعو | الفصل الأولى ــ الشعب الفارسي بير |
| 14 | سلاسية | لقاقة الأ. | عناصر ا | الفصل الشاني_الثقافة الفارسية بين |
| \$A | يرا تدامها | حتفظ الفر | ،وكيف | الفصل الثالث الآثار الفارسية وحسما |
| | | | | الياب الثانى: |
| 77 | • | • • | • | الفصل الأول ــ حياة ابن المقفع |
| £9 | • | • • | • | الفصل الشاني _ أخلاق ابن المقفع |
| 73 | • | ئل الأعلى | نه إلى الـــــــــــــــــــــــــــــــــــ | الفصل الثالث ــ ابن المقفع ونظرتا |
| | | | | الياب الثالث : |
| ٧٧ | • | | المفكر | الفصل الأول ــ زندقة أبن المقفع |
| 77 | ø | اجتاعي | سلاح الا | الفصل الشائي _ ابن المقفع والآص |
| 111 | • | | ع . | الفصل الثالث ـــ أسلوب أبن المقفِّ |
| | | | | الباب الرابع: |
| 371 | • | • • | لمقفع | الفصل الأول ـــ تحقيق آثار ابن ا |
| l eo | • | | لمقفع | الغصل الشاتي ــ بعض آثار ابن ا |
| λΥ | • | المفقع . | | الفصل الثالث ــ كليلة و دمنة من آ |
| 11 A | • | • • | ٠. و | الفصل الرابع ــ مصرع ابن المقف |
| ry | • | • • | * | خاتمة : في الآثر الأدبي لابن المتفع . |